۲۶۹

خانهٔ
شورای
لامی

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب حاشیه الهیات شفا
مؤلف آقا حسین خوانساری
موضوع
شماره ثبت کتاب
۱۳۲۲۸
۱۷۸۱
۲۵۶۸
بازرسی شد
۳۴ - ۳۷
نقلی - فهرست شده
۱۷۸۱
از دید شد
۱۳۸۱
۱۳۲۲۸
۲۵۹

كيف اقول متلافي ملكي
والملك لله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وجعلنا من مستنبطات اشارته على حقائق
من شفا جرف الاوهام الى سواء اليقين هو المتفرد المستأثر بحقيقة الازلية والقدم والدرس
لم يكن دونه وجود الا وقد اكتنفه العدم فاطر العقول والنفوس جاعل المعقول والمحسوس الحكيم الخبير
القدوس الذي رتب مقدمات ادلة عقلية حسية والف دلالات الهية آفاقية وانفسية جعلها
تبيانا واقاما صابرها انا اضطرت العقول معها اضطرارا واستسلمت النفوس لها اقرارا بانه الله الذي
لا اله الا هو واجب الوجود ولواجب الوجود ومفيض الخير والجود موجد الكل موجود قدير على الاشياء
فعال لما يشاء معاظم الكبرياء من ان يحويه زمان او مكان متعالي الشان ان تكتنفه دهر او اوان قضت
حاشت حرم شواهق مجده عنان العقول لم يخنها الجنان لعنود الصديق ام متى رام العبور الى ساحة الاعتبار
جوده مكابدة الافكار لم يقطع بهم الجبان الترس الطبيعي سبحانه من رؤف بريته لطيف بحقيقته عرف البهم نفسه
بالاشراق عليهم من نور وجهه الكريم واودع لديهم من مبادي العقول القويم ثم بالصنع لهم والسلام من الاسلام سبيلا واضحا
اليهم معرفا من سبحانه ورسله واصحاب العقول النيرة والنفوس الطاهرة المؤيدين بالمعجزات الباهرة صلى الله

عليهم

عليهم اجمعين خاتمهم وخاصتهم ثم اجمعهم واكرمهم وضمهم وخاتمهم سيد المرسلين وحبيب اله العالمين
معرف الحقائق وحجة الله على الخلائق الدليل القائم ذي المنطق العالم الطبيعي والعلم الالهي
منبع البركات ومنتهى الحركات اول الدلائل الربانية واول الاوائل الامكانية محمد المصطفى
المنتجبي الحبيبي والآله وذريته وعترته دينه الكاملين بكماله المتحلين بحليه جماله المتخلقين بشريف خصاله
وكرائم افعاله واقمار بروج تلك الشريعة وشموس تلك الشرعة شفعاء سباشاء ووسائل رفع
درجاشاء وذرائع قبول طاعاشاء القائمين بحفظ الله والدين الناذلين معهم في اعلاء كلمة رب
العالمين صلوات الله وسلامه عليه وعليهم اجمعين اما بعد فانك يا ايها الصاحب في كثرة
هذه العزيمة وكل ذي خبرة ودربة بعقلان ولا تجهلان ما قد خلى به شيخ فلاسفة الاسلاميين
ورئيس الحكماء المتاخرين من الاشتهار بما قد شاع على اصحاب الحكمة النظرية باقتناصها في مستودعها
وتقدمه عليهم في شعابها وشجونها واضطلاعه بتبيل كل جزوة من مبهماتها وتجرده في بحر بحر اسيناء
مجاهدا لاستسلام الناس والرياسة في الصناعة واعتراف الكافة باجزل قسطه له من تلك الصناعة
حتى قد طار ذكره في الاقطار بجميع الانتشار وبلغت كتبه من الاشتهار وخاصة من مهماتها شيء
عشرة الشفا مبلغ الشمس في رابعة النهار فانما قد صنفت عليها برهة من الدهر لم تكن تجد فيها
قادحا او تفقد لها مادحا ثم يا خليلي حق الخلة القديمة المتمتع الاوال الفتيا اليوم سويعة السمع
والبال وقرطي اذنيكما بقرعة هذا المقال اذ يحول الله تعالى وقوته مرة بقول بصوت عال عمر مثال
يوم الليالي وفعول الجمال العبد المذنب الفقير الى عفو ربه الباري حسين بن جمال الدين محمد
الخزاعي اوتيا كتابا بينا وحسبا حسابا يسيرا ان شاء الله تعالى ولي النصر
والتأييد والتفضل على من يشاء من عباده بالقول السديد والفوز البعيد مقاما من كرته تكرمة
رحيقا وانه لا يستقر اسالك الا الكفر توفيقا في تقاريح هذا هب الاظفار تقوير او تعتيقا
فاذا ما يروه الحقيقة مثلا والمماثل عندهم خيالا والامر قيلا وقالا والاقوال اكثرها جدلا
وجدالا وغيره الحق تراءى من وراء الحذر جمالا وتكلف شيئا فخلا وعند ذلك رأينا المقام

والقول في حل مهمات جزوة وحل لا يحتاج

قام مقامنا وسمعنا الحال شفق مستدعيا ان نفيض لهم بما اودعناه حوشيتنا تلك من الفيوضات
الفائضة عن شوابيب الجود والاعتساف والحقيقات المفوضة في قوالب العدل والانصاف
حكما قويا لا بالفضل اليه يحكم الحق يكون وقاضيا يقضي فيما شجر بينهم بالعدل اليه يتحاكمون
فيحكم بينهم بالحق فيما هم فيه يختلفون واذ يعون الله تعالى واهب الحول والقوة هفت وجرت
ثم تكلمت من وراء استار قوتها الى مجالي الفضل وبرزت المكنونات من كنز بالحقائق مشحون
مودعا فيه كل لؤلؤ مكنون واسفرت عن كريمة ترفل في قضفاض الاشتهار وتستحب على
اقرانها ذيل الفخار كل ذلك بما من ما زين الله تعالى به ساعد سعادتها وجيد جودتها من
نتيجة التمام وتعويذ الاعتصام بالمحض الولاء والاخلاص لمسلده الدعاء دام الملك
والدولة ونظام الامر والسلطنة وتمام الدين والملة على الملك الهمام المغنم وظل الله
المبسوط على مفارق الانام سيد سلاطين الاسلام ومولى خواقين الايام البدر الباهر الدائر
به على العباد سماء العناية الالهية والدر الفاخر المنفق عنه اصداف الصفوة الصفوية والنتيجة
من بحر الامامة الموسوية باطنة علويا سجية النبوة المحمدية الذي امحى مشرقا من سماء شوشانه
بضياء العدل والاحسان واصبحت سحائب انعامه باثة على الانام صيب البر والاستنان
قد جلاه الله تعالى من عنصر اللطف والمرحمة والعبد دبا حسني الدين والدولة وفخر تاج الجبابرة
والكراسة ثم مكنه جالسا سرير تلك السلطنة العظمى فاعد اعلى اريكة هذه الدولة الكبرى صفوتها
حيام حشمته فوق مناكب الجوزاء مسفوبا لواء جلالته على قمة القبة الخضراء سالكا مسالك العدل
والانصاف متملكا على نواصي ولاة الاطراف والاكناف ناصبا رايات الشوكة والابهة رافعا
اعلام الجدة والعظمة كاسرا اجاجم الجور والفتنة ماخضا للمومنين جناح الرحمة فهو المتمسك بسنته
الارفع الاعلى ذروة مجد باذخ والمتملي بحسبه الاشرف الاسنى مهبوة عزة شامخ من اذرة
مجد رجوا بجده قوة الائمة المعصومين شرفا على شرف ثم قد حضرت في سوق المحاورة منفقة من
باعهم السلف قدر الله تعالى جودتي جودة تمهم العليا في ترويج مذهب اهل البيت ملا المسنوي

سيشفع

سيشفع وجعل رفيع جناحهم منجى لكل من اجلسه الدهر على ملكه منيع فخلد الله تعالى ملكه من ملك ما زاد بالرعية
واشفقه على الرعية حيث سمر لهم برواية عدله احاديث نوشروان حتى انام الانام في مهاد الامن
والامان فهم ابدا في خدايق احسانه يسيرون ويجرون والى منتهى صيت سطواته في حصن حصين
آمنون افاضه الله تعالى اشرف صورة فاقت ماذه الملك والسلطنة وانفس نفس تعلقت بيدين
الجلالة والابهة وهو السلطان الاجل الاعظم الاكرم والخاقان الاعدل الاكبر الافخم
السلطان بن السلطان والخاقان بن الخاقان بن الخاقان ابو المظفر ابو المنصور سلطان
شاه سليمان ادام الله تعالى بركات وجوده على العالمين ومن بدوام ميامن
سعوده على المومنين واقام بقوام دولة عمود الدين السين وانام بحراسته يقظة عيون الدهر
عن شيبة امير المومنين وبسط الى يوم بسيط الارضين بساط السطنة وربط باوتاد الخلود اطناب
خيام دولته وزاده بسطة في الملك والملكة بوما فيوما واوصل به الناس في دين ابائه اجمعين
فوما فوقوما ثم رزقه البلوغ الى اقصى ما انطوى عليه ضميره الانور من محبة الصاحب الموعود
المنتظر خليفة الله وحجته ومذل الملحدة في نفوذ محجته صلوات الله
عليه وعلى آبائه الطاهرين بحرمة محمد
سيد المرسلين وآله الاطهار
المعصومين الكرام
رب العالمين
آ

بن السلطان
بحسينى الموسوى الصفوى بهادر خان

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله في ابتداء طلب موضوع الفلسفة الاولى فاقام لفظ الابتداء رسما على ان الفصل الذي ارشد كالشارح بقوله
واما جعلها فصلا لا فصلا واحدا اسقط الطباع الناظر لان طول الفصل يوجب الملال الا ان
ما في هذا الفصل من موضوع علم الالاهي لا يظن انها موضوعه سوى ما هو المطلوب في الفصل الذي
اسامي موضوعه المطلوب فلذا فصل بينهما قوله لنسبة امثلة العلوم المسوارية بالنوع اي لنسبة حصص في العلوم
اي حصاها وحدها لهذا الحصة بالنسبة الى الحصص كنسبة اي نسبة اما اي علم هو وجميع سائر العلوم بل هذا الذي هو
المسمور من ان سائر العلوم تحت سائر الموضوعات قوله من مجالي العلوم المطلقة اي الاولى
العلوم المذكورة مسائلها وسائر احوالها لانها المقصودة فيها بل يحتمل ان يكون المراد بها المسائل لا مطلقا
المقصودة بالذات قوله فالحري ان يسرع في معرفة المتاخر الحكمية الحري يمكن ان يكون مصدرا وان
يكون على صيغة فعل وعلى الاول يكون الحاء متعلقا بالنفس حرا من ان يسرع وعلى الثاني يحتمل ان يكون
السائر اليه ويكون الحري صفة اخرى ان يسرع وان لا يكون زائدة بل متعلقة بالموصوف بكونه ويكون لفظ
حرا مصدرا على الصفة كما في الاول ومراده معرفة المتاخر الحكمية بيان الحكمة الالهية لفظ المتاخر عطف تفسير
في مسائلها قوله وذلك بحصول العلم الصوري والصدوري اي حصول العقل بحصول العلم الصوري والصدوري

اذ

اذ العقل بالعقل ليس منها والا لكون النفس عاقلة بالمعقولات بالعقل والحاصل ان كان الصورة المطلقة
للنفس ليس من حصول العلم الصوري والصدوري منها كما هو ظاهر كلام الشيخ بل هو حكمية وما حصل من المراد
بالعقل بالعقل ان يصير النفس عقلا داخلا في جزء الملكة المتوقف حصول صورة جوهرية لها مع انه لا
يحصل لهذا القول مخالف لظاهر كلام الشيخ مسائل حكمية ولا هو مقصود من بطلان الحاد النفس بالعقل
وقال صاحب هذا القول ان قول الشيخ بحصول العلم الصوري والصدوري اشارة الى الكمال الاول للصورة النفس
العاقلة وهو يتوقف على العقل الهيولاني وقوله لحصول العقل بالعقل اشارة الى غاية الصورة المطلقة ولا يخل
ذلك الى الشيخ فيه بالكلام في الاول لانه ذهبي وما ذكر باطل ما مع ان الشيخ الى حصة بالكلام بالآن
ثم اورد ولا هذا الكلام من الشيخ اراد ان احدهما انه سوى ان العقل بالعقل منحصر في حصول الصورة
والصدوري لا في المعلقة لا يمس من الحالة وليس كذلك لان العقل بالعقل يحصل في حصول العلوم المعلقة
صورة لمقصودة منها ان الكلي المطلق يحتج عن الحركة وهي من الحالة والجواب عن الاول انه يسلم ولا يضر
بالحصر لا يبقى على العالم عن الشأن المراد ان المعلق بالحالة من حيث انها الحالة والجمع
الحركة في الكلي المطلق ليس من حيث انها الحالة لا يخفى انه يمكن ان يكون المراد بالعقل بالعقل العقل
المصطلح والعقل المستفاد لا عقل بالعقل لغة وعلى المدرس يصح ان حصوله بحصول العلوم اما على الاول
فظاهر واما على الاول فلانه لا يحصل الا بحصول العلم مكررا حصارا ملكة فافهم قوله لست في
بانها اعمالا واحوالا مثل بعض العقلاء بانها بالكسر لا وجودها وهو انها اعمالا واحوالا بالنصب على انها
خبر ليس في الشامية تاكيد الاولى وعلى الحالية وفي الشامية في الحرف وقد روي بالنصب واعمالا واحوالا
بالرفع على خبر ان يكون القضية المقابلة في العلة لهما اسمي ولا يخفى ان في القضية الشامية لفظة ليس
مكررة اولا وعلى المدرس لما في عن ان يكون بالنصب بان يكون في الاولى مبتدأ والشامية على المدرس
تاكيد انها وما بانها متعلقة بسلسلة جهة انها وانما يكون الحال من المبتدأ كما مر اي ان تلك الحال الجهة
ثم على تقدير قراءة ان بالنصب يمكن ان يكون في خبر ليس في بانها حالا وان يكون في تاكيد وما بانها خبر
قوله فيكون العالم بها حصول اي اعتقاد قال العامل السائل ان هذه العالم ليست عالم جهة

على هي العقل العقل حصول العلم الصوري والصدق هي صورة وكمال اول للنفس العاقلة وغاية ساير
الفضل المسوقة اسمى وقد ظهر ما فيه قوله في كيفية عمل او كيفية مبدأ عمل يمكن ان يكون المراد مبدأ العمل
الملكة اي يكون النظري كيفية للملكات فان يكون المراد النفس اي يكون النظري كيفية نفس من حيث
نفس عرضها العمل لا يبعد ان يكون هذا اشارة الى الاختلاف الواقع في موضوع الحكمة العملية هل
العمل او النفس الناطقة من حيث العمل قوله وان العلمية التي تطلب فيها او لا اشكال القوة النظرية
الاصل يكون مدة العلوم كالالهية والنظرية فيحتاج اما ان يكون احدهما ان كل يعلم العمل يكون غاية من العمل
وغاية غاية منها حصول ملكة العدالة للنفس هي امر مدة والمطلوب وامران الاول عدم انفعال النفس
من مقتضيات القوى الشهوية والغضبية الوهمية لسلامة اجزاء العقل النظري وتحصيل كمالاته وان حصول الفضيلة
استعلائية للنفس على البدن فوائد استعلائية وفق المصلحة في طريق الهداية وهبارة الكون عالما اول الكون عالما
لا يكون كمالا للنفس وان كان معاونا اي كمال للقوة العملية لا للقوة النظرية وما سماه ارسطو غاية ذكره
اشكال الفتى لا يعقل السائل حد له وان يكون كمال السائل غاية لكمال الفتى اسمى مدة نظرية موجودة
ارتفاعا ان مثل مدة العلوم كمال للقوة النظرية فالتمسك قد يبين بها مهما ان ذكر من ان الفتى
كمال للقوة العملية لا للقوة النظرية لا يتم سالم الغرض اي كون المسئلة المذكورة كمالا للقوة العملية لا للقوة النظرية لا
يستلزم ان لا يكون العلوم المذكورة كمالا للقوة النظرية الذي هو المدعى غاية الامر ان يكون كمال القوة النظرية
نفس كمال القوة العملية فلا يحصل ما قالوا نحو لازمه ان يكون كمال السائل غاية الكمال الفتى فهو لبحث الفتى
نفسه فلا يكون حينئذ كمال لها ان لزوم كون كمال السائل غاية الكمال الفتى ثم ان الكلام جميعا ان
النفس فيكون احد كمالها غاية لكمالها الاخر ولا محذور فيكون فيها العقلية اصل من فيها النظرية على نفسه
التسليم غير خارج في المرام سلمنا انه فاذ لكن يقول ان حصول مدة المسئلة استعلائية الى كمال القوة العقلية
هو الصناعة حصول المعارف الحقة على ما اعرفت مدة العاقل لنفسه وهو كمال القوة النظرية فيكون غاية الاخرة
غاية العلوم المذكورة علوما اخر على ما سماها غاية فلزم ان يكون بعض كمالات النظرية غاية لبعض اخر فيها ولا محذور
كيف وكيف يمكن النظرية غاية لبعض اخر فيها مع ان جميعها كمال القوة النظرية فلكن فيها لك فافهم قوله

اما ما هو كم مجرد اما كما اشاره الى اختلاف موضوع فنون الرياضي فان الهندسة والحساب مثلا
يحتاجان عن المقدار والعدد والهندسة تبحث عن الاجسام العلوية والسفلية لكن من حيث المقدار لا من حيث
الجسمية الطبيعية على الصدر من الموضوعية الجسمية اجزاء العرض لكم ما هو كم فالحاصل قوله
ولا يرتفع حدود الاولى مطلقا وان يكون نوع مادة يحتمل ان يكون الاسماء ساذجة والمراد انه لا يرتفع
حدود الاولى مطلقا وان يكون لامية وساذاته لا يوجد فيها المادة المهيئة الاول ذو كالاخفش
قوله الاشارة حرف كتاب البرهان مدة الاشارة الفصل من المقالة الثانية من كتاب البرهان
حيث قال حد ولان الموجود والواحد فان جميع الموضوعات يجب ان يكون سائر العلوم بحث العلم النظري
فيما لا موضوع اعم منها فلا يجوز ان يكون العلم النظري فيما يبحث علم اخر ولان ما ليس بمنفذ الوجود بعض
الموجودات دون بعض بل هو منفذ الجميع الموجود المعلول فلا يجوز ان يكون النظرية علم من العلوم ثم
ولا يجوز ان يكون بعضه موضوعا لعلم جزئي لا يتعدى بسببه الى كل موجود ولا هو موضوع العلم الكلي لعموم
لا يبقى امر الكلي عاما فيجب ان يكون العلم به جزئيا من هذا العلم ولا مانع ويجب ان من مبادي العلوم ما
ليس مباينة فيجب ان يبين علم اخر اما جزئي سلمه او اعم منه فيتعدى لا محالة الى الاعم العلم فيجب ان يكون
سائر العلوم مبينة العلم مبينة به العلم فلا يكون كان جميع العلوم مبين على قضايا مسلمة ارسطو مقدمة ارسطو
ان كان الدار موجودة فالمسلك العلائي كذا او المسلك العلائي موجود فاذا هو الى الجملة الاولى
وجود المقدم فيبين ان الدار كالدار موجود وفيه نظر بان ان ما سلمه موجود لكن ليس علم مبين العلوم
الجزئية بما يبين على غير مسلمة اسمى وفيه مناقشات احدها في قوله ولا يجوز ان يكون بعضه موضوعا لعلم
جزئي لا يتعدى بسببه الى كل موجود لان قضاياه الجزئية الكل موجود لا مانع من ان يكون موضوعا لعلم جزئي
مقرر راسه وهو ظاهر الا ان يقال عدم جواز كونه موضوعا لعلم جزئي ارتجاع الى الاشارة الى موضوع العلم
لا يجوز ان يبين وفيه ما سماه في قوله وفيه مناقشة الى عم العلوم فان هذا الاسماء هم او يجوز ان يكون موضوع
علم جزئي اجزاء يكون موضوعه مناقشة بالمهاني قوله فيجب ان يكون مبادي سائر العلوم مبين من العلم
فلذلك يكون كان جميع العلوم مبين على قضايا مسلمة وكذا في قوله كان ليس علم العلوم الجزئية مبين

غير مرضي لان غاية ما ذكروه ان مبادي العلوم التي لا تكون مبينة بها يصح بها العلم لا جميعها فلا يلزم
ان يكون جميع العلوم مبرهنة عليها مبينة وهو ظ قوله ودلك لان في سائر العلوم اذا قلنا
لم ليس لك ان الموضوع للعلم الالهي ما هو بالحقيقة ظهر من سياقه ان له موضوعا ولم ليس فقد
ان يستدل على انه لا بد له من موضوع فيقال ودلك اي وجود الموضوع للالهي لان كل علم لا بد من موضوع
وسائر مسائل قوله اما حقيقة واما بالتسامح اراد بالتسامح اعم من التسامح المراد به قوله وكون
في شيء مما يحكى وعن اثباته الا انه يحتمل فيه نظر لان الظاهر من تعبيرهم عن اثبات الاول ذكره من طريق
الحركة دائما اي سببي الحركات الى محرك غير متحرك والى محرك غير متناهي العدد وهما لا يدرك
والسر والجواب ان المراد ان اثبات الاول لا يتحقق وجوده في نفس مطلوبا في علم العلوم اما يكون من
عن اثبات مبدأ الحركة غير متناهية وذلك ان الشيء يجب ولا حتما لا يتحقق عن احوال يجب ما يتحرك غير متناهية
حركته العرضية ما يطلب من اثبات وجوده في نفسه من وجوده الحركة والحركة من حيث هو متحرك فان
هذا المطلوب مع ذلك ان لزم ما لزم من جهة ان وجود الشيء لغيره يستلزم وجوده في نفسه من حيث
وهذا الى الاعتبار الذي يستدركه السيد والحاصل ان وجود الواجب في نفسه ليس مطلوبا في علم
العلوم الا بما العلم الالهي وفيه نظر اما في السؤال فلان اثبات ان المتحركات لا بد لها من الانتهاء الى
محرك غير متناه والسر في اثبات الاول تعالى في شيء اذ لا بد ان يكون شيء موجودا في الازل تعالى من حيث
الوجود او كونه مقابلا للممكنات كلها او ما شبه ذلك وظاهر ان شيئا من ذلك لا يثبت في الحجة المذكورة
وكون ذلك المحرك متحركا في الواقع في الازل غير مذكور كما لا يخفى لو قيل ان معنى وجوب الوجود من ذلك
المراد بالحركة الخروج من القوة الى الفعل مطلقا وكل ممكن متحرك بمعنى ما خروجه من العدم الى الوجود والا
ان عدمه سابق على وجوده السبق مع ما علمنا ذكر في بحث الحدوث الذاتي ان الممكن كل ممكن عدمه سابق
على وجوده بسبق ذاتي اصل المراد ان عدم كون وجوده من ذاته وهو موجود من فعل فاذا صار الممكن موجودا
بكان خروجه من القوة الى الفعل فيقول عليه ما ثبت الفلاسفة ان حركة السماء الذاتية غير لازمة لا بد لها من محرك
غير متناهي القوة وما ان كل متحرك مبدأ المبتدي الذي كريم لا بد له من محرك ولا بد ان ينتهي الى المحرك الذي

لا يكون متحركا مبدأ المبتدي وهو مبدأ الاول المشهور الذي ذكره الالهيون اثبات الواجب تعالى وليس بجسم
طبيعيا اصلا من دون شبهة وذلك ان مبدأ المبتدي ليس من العوارض الذاتية للجسم الطبيعي من حيث انه حركة
والسكون بل هو مسائل علم الكلام من حيث هو تكلم اما في الجواب فلان المطلوب في الالهي انما هو اثبات
الوجود في نفسه للواجب تعالى وان يكون المسلمات الواجب موجودا فالمطلوب هو الواجب لا الوجود بان
يكون المسئلة بعض الموجود بوجه مسلما عاما كما يجيء مفصلا وح لا فرق من البحث الطبيعي والالهي في
مسائلهما لا يكون المطالب اثبات الوجود والواجب لكن يلزم ما لزم ولكن ان يقال في الالهي
كان بحث الطالب المسلمات الموجود بوجه مسلما على ان موضوع العلم الموجود لا بد ان يكون الاعراض
على ما سيظهر سره وحاصله لكن لا شك ان العرض الاصلي اثبات الوجود والواجب بخلاف البحث الطبيعي لان
العرض الاصلي فيه ليس اثبات الوجود والواجب بعينه وموطنه الاخص على ما في قوله من جهة ان وجود الشيء
يستلزم وجوده في نفسه لان هو الشيء لا يستلزم هو اثبات الصوابية ان يقال كون
المتحرك امرا مسلم وجوده حالكن لا شك ان العرض الاصلي اثبات الوجود والواجب بخلاف البحث الطبيعي لان
كون البحث على اثبات الالهي في شيء من اقسام الحكمة غير الالهي وكان ما به ابهاما ذلك في اصل الكلام ليس
شيء من اقسام الحكمة غير الالهي البحث على اثبات الالهي ليس بحيث يقال ان كون ذلك ما اصل ان كون
يكون مع اسم محدود اي لا يكون يكون المطلوب والمبحوث عنه سائر العلوم هو اثبات الالهية عما ذكرنا
من الوجه الظ قوله لا اصول كريم علمك اما علمه للعامل اما بها العقل وعلمه عرف اما
مدة الاصول اصله فصل المطلق كل علم اثبات العرض الذاتي الموضوعه وان العرض الذاتي ما يلحق الشيء لذاته او لامر
يساويه وان موضوع المسئلة ما يقتضي موضوع العلم او نوع مساو او عرض ذاتي او نوع مساو على وجه يعني وجه
وان عموم موضوع العلم يجب فيه او وجوده لا يكون مطلوبا في ذلك العلم وان ما هو المسلم اعني
الموجود لا يصح ان يكون المطلوب في علم من والا يصح ان يكون بعينه موضوعا لعلم من ما يقتضي
الى كل موجود فيه ما ثبت مدة الاصول عرفا ان اثبات الالهية ليس مطلوبا الا في مبدأ العلم الالهي
الطالب ارتباط المدرس الاول ليس بمبدأ العلم بل ان اثبات المساواة او ارتباط

من العوارض المنسوبة عنها فلا بد ان يرجع الى ان ليس العلة اصلا له مبدأ واحد او منتهى الى واحد
نحو ذلك فظ ان هذا المعنى ليس من العوارض الذاتية لموضوعات العلوم المذكورة ولهذا يبين لنا انها
وهذا ما نوكد النظر السابق الذي ورد ما على صاحب الى بل هم اذا لم يكن معلوم موضوع العلم
بحث عن احواله وجود وعلمه فى ذلك العلم فيكون الامر فى اثبات الالهية فى الالهى لان موضوعه خصوص الموجود
لانك تقول يبحث الوجود اى عن الجزئيات ليس كون الواقع طرفا لنسبة ادلة العادة مستعملة فيه
بالالهية والظاهر ان عدم جواز ذلك مما لا وجه له اذا لا محذور اذا كان موضوع علم مدنى البحث عن عوارض
اثبات مبدئ ذلك العلم وكذا اذا كان نظرى البحث لكن عدم اثبات لوجه الحق طريق المبدئ الحق
مبدؤه فيه وما يظهر الحق ان مما ان موضوع العلم وعموما يبحث المبدأ والوجود لا يكون البحث عنها
فى ذلك ليس على امر قطعى على اصحابنا فى معارفنا على ما مفصلا فى محله ما على شرح الاشارات والحق
وظاهر ان لا يخالفه للاصحاب والمعارف فيما ذكرنا مع انك قد عرفت انه لا بد ان يكون الحال فى اثبات
الواجب تعالى الالهى على هذا المنوال والكلام فى قوله لا يعطى نسبة الى كل موجود قد مر سابقا فلا نعيد
ان المقدس الاخير لا يناسب علمه بما من الاصول التى اشار اليها اشرح ظاهر ان الاولى منها
الفرع الذى كلام الشيخ فيه نسبة الى الشارح لعدم الشامل جامع لم الاساس فى ليس مطلوبا
ملك العلوم الا الالهى هذا الحكم او هو الخلط لانه افاهم **قوله** ويكون البحث عنه على وجه الاعم
الشى لا يحصل لذاته وذلك لانه اشبه كلام الى البحث عن وجود الذات هو الاكثر ان يكون الالهى
هذا العلم وح كان يكفى فى المطلب لعوارض اذا كان البحث عن وجوده فى هذا العلم الى اخر ما قاله ولا حاجة
الى توسط ما وسطه ولا ضرورة فاده وزائدة لنسبة فالعلوم استفاده من ليس **قوله** ليس ذلك من
قرب لنسبة الاقوال عباب الحكماء اسرار الى علمه اراد ان ظاهر ان ادلتها ان موضوع هذا العلم الموجود كما يصرح
خاتم العلم كونه موجودا لكن البحث عنه فى ذلك العلم وما سها ان البحث عن وجوده يبحث عن كونه اعلا
فى موضوع العلم وسل ذلك لا يكون مسائل علم قال بعض المعاصرين اجاب عنها بان البحث عن وجوده
اما يحمل على الموجود المطلق بمعنى ان بعض الموجود واحد قول الشيخ شى من الاراد ان يسمى الالهى

من الحوادث غاية عصوات الصلوات ان مسائل العلوم يسمى الرئاسة يجب ان يكون كلية صدورية كما تقدم
من كتاب البرهان على ما ورد حرفا فى الكتاب رياض الرضوان فاما ومجاهدها ان اثبات الواجب
من تقاسيم الوجود ودلائل اثباته يوجب موت الممكنات لصدق تقسيم الوجود الى الواجب والممكن فكما
قيل ان الموجود ينقسم الى الواجب والممكن وكل موجود اما واجب او ممكن ولا يخفى ان دلائل اثباته
مع ظهور موت الممكنات لصدق تقسيم الموجود الى الواجب والممكن هذا سدع هذا وارادا اخر قوى
ما مضى وهو انه لا يجوز ان يكون موضوع هذا العلم محمول المسئلة اسمى وهذه نظرية موجودة هذا ان ما ذكره
ارد شرح البرهان ان مسائل العلوم لا بد ان يكون كلية صدورية فهو خلاف الواقع على اشرح صرح بان
المسائل يمكن ان يكون جزئية ايضا لا يمكن ان يكون تحصيلية الصدور بالعلم من كلام الشيخ
ان المبرهن شيخ الصدورى من الصدورى غير الصدورى من غير الصدورى من البحث ادعاء ذلك
فى غير العلوم البرهانية حسب قال مسائل العلوم يسمى الرئاسة وما سها ان ما ذكره من اثبات الواجب
من تقاسيم للوجود ان اراد ليس من مسائل العلم فظاهر وان اراد من المسائل حاصلة تقسيم
الموجود الى الواجب والممكن فهذه القضية مستعدة هو شاذ ما ذكره من ان المسئلة لا بد ان يكون كلية
ولو صل حاصلا ان كل موجود اما واجب وكل كما تسعر يساوى كلامه فصدان هذا ارد مدفوع وان من
هذا الرد لا يلزم اثبات الواجب لا خاصة فى اثباته الى دلائل اثبات الواجب فلا بد ما لا حرج
رجع الامر الى ما قاله المحقق المذكور وما سها ان مثل صحة ما ذكره ولكن لا بعد فى ارجاع ما ذكره المحقق
الى ما ذكره لان حاصل التقسيم ليس الا ان بعض الموجودات واجب وبعضه ممكن والمحقق ذكر الطرفين
وكفى عن الثانى لان العرض لم يجعل فلا معنى اذ الخطئة والقول بان الصلوات فالذى يلزم الوجود
وما سها ان الاراد الاخر الذى ذكرناه قوى ما مضى ليس لعدم الجواز المذكور وبحث الطرف
سوى ما ذكر فى الاراد الاول الشارح الطوسى على هذا الاراد ملحقه وهصلا عن ان يكون قوى سهل
الا ان الاراد الاول ان الشارح لها واحد عند الشامل جامع **قوله** اذ ليس ذلك من جانب
هذا العلم اخال عباب الحكماء اسرار الى على هذا فى ما ذكر النظر اراده هو ان اراد ما يحصل عن الشارح

حمل المفارقات موضوعه اما ان العوارض الذاتية لها غاية ما هو المشهور عند الجمهور من معنى البحث عن مسائل
يكون المطلوب لازما والملازم مطلوبا مثل يكون اللازم خلاف الدعوى وان اراد بالبحث عنها اثبات وجودها
كما سيعرفه قولنا البحث عن وجودها اظهر بالاساس لان المحصل في ان اثبات وجود الاشياء هذا
العلم لا يفارق وحدانية الطبيعي اذ موجود مفارق هذا كما ترى اشبه ولا يخفى انه لا ملازمة بين الوجود
في المعقد والاخر والوجود حتى يصير الكلام غير مناسب بل يمكن ان يقال ان في هذا العلم بحث عن وجود المفارقات
وهذا لا يمنع الطبيعي ان الالهية مفارق ممكن البحث عن وجوده في هذا العلم وعلى هذا لا يكون غير
مناسب اما على انه واحد الوجود لمعنى لما كان فيه محمود ولا يستعد السيخ في وقوع هذا البحث في الطبيعي
وانه بالعرض فالاظهر ما هو المعتمد كما لا يخفى ثم قيل في شرح هذا الكلام من الشيخ اشارة الى ان المراد
الاعلى ولا يجوز ان يكون من مطالب العلم الكلي لا يليق امر اعتباري يجب ان يكون العلم غرض من العلم
الاعلى بحال ان علم النفس من حيث انها مبدأ حركة غرض العلم الطبيعي واما النظر فيما يخصها من حيث
مفارقة الذات فانه يتعلق بعلم النظري احوال المفارقات لكن النظر في مبدأ جميع الموجودات من حيث
هو مبدأ غرض العلم الالهي واما النظر فيما يخصه من حيث موجود فانه يتعلق بالنظر في العلم الذي موضوعه المفارقات
وهو العلم الذي نظر في الامور المجردة عن المادة والحاصل ان الله غير مشمول الموجود والواحد لا يجوز ان
يكون العلم بالاسباب الخمسة غرض علم الالهي مثلا بل انه ايس احد وجهي الله اذ الله كوني كما في الشرائع
فلا العام يوجد في هذا الخاص ولا يمكن بل يجب ان لا يكون العلوم الخمسة اجزاء منه وانما يجب ان
يكون سائر العلوم بحث العلم النظري الموجود ما هو موجود والواحد ما هو واحد والفرق حاصل من كم
علم غرض العلم اغراض كونه ولان الموضوع اعم مطلقا لكون العلم النظري بما يبحث علم الغرض لا
غرض الطبيعي الظاهر فيه يجب ان يكون العلم غرض العلم الا بالمعنى حاصل الكلام السر
امر اعتباري بحث ولعله يعطف كلا الاعداد ثم هذا ذكره نظر لانه سر الاي منه ان العلم الكلي علم
للعلم الذي يبحث عن المفارقات يبحث العلم الكلي وان العلم الكلي موضوعه الموجود والواحد وكيفيتها
وهذا اختلاف ذكره السيخ او الظاهر كلام السيخ بل يمكن ان هذا العلم الالهي علم واحد موضوعه الموجود

او الواحد او يجيء ما يبحث عنه عن المفارقات عن الامور العامة جميعا وليس بينهما علمان احدهما العلم الكلي
وموضوعه الموجود وكيفيته والاخر كيفيته وهو العلم بالمفارقات ثم لا يخفى ان ما ذكر من ان ما لا يكون داخلا
لنفس ماهية المحسوس الذي يكون لا يكون العلم غرض علم بحيث وان كان ذكره السيخ في الشرائع لكن
يستفيد ظاهرا وظهر ان يجيء كسر من احوال العلم الالهي عينه مثل احوال الواجب وسائر المفارقات
ولو اصل المراد ان لا يكون اساسي لمعنى الذي يكون العلم بخصوصه غرض العلم ولكن يسمى بها
العلم الواجب بعد ما المفارقات من حيث الوجود غرض العلم الالهي او على هذا يرجع البحث خصوصا الى الوجود
حتى كان اصل الموجود واحد الموجود عين العرض ولكن يقول الاشكال ان في الالهي بحث كسر احوال
الواجب بعد وسائر المفارقات غير الوجود وارجاع كل ذلك الى الوجود يضعف ويكلف ما يحمله القول بهذه
المقدمة مما لا كاد يصح ظاهرا فتامل لما ولما فافهم **قوله** وهذا لا يلائم الطبيعيات اي لم يعرفه
الطبيعيات على ما هو صريح في بيان ان الالهية جسم له موجود سرى عن المادة وعن مخالطة الحركة
كل جهة ثم يوجد في مواضع ذكر الالهية وبعض جهاته لكنها تعرف من هذا وارث المواضع بينها مخالفة
فصل يعتبر فانه ما مدس في ما يتوسس في امر مبادي الوجود بحث اصل عما انها قولان ان الموجود
غير متحرك ما يتوسس بقول اغير متحرك وكرا لا تطبيعيات من السنة والعادة وهذا المبلغ الذي
هذا علمه في كلامها يكون يستكان يكون اشارتها الى الموجود هي الى الموجود والواجب الوجود الذي
هو ما يعتقد موجود كما علمه في موضعه واغير متساوية لا يتحرك وانه غير متساوية على انه غاية يسمى الله كل الى
يكون الحكمي ان حمل هذا الكلام من السيخ اشارة الى امساك لكن لا يخرج بعد فلعل كان مراده من الطبيعيات
الطبيعيات في الكتاب وهو لفظه مقدمة ان بعض السيخ يكتفي لانه تكلف اشارة ما يعني في هذا الحكم
الطبيعيات **قوله** والذي لانه تكلف من تكلف الطبيعيات في سؤال اساس سابق كلام الشيخ
ان البحث عن المفارقات هذا العلم والالهية مفارق كالانه في الطبيعيات فيحصل من كلام شيخ
حيث ذكر ان البحث عن المفارقات هذا العلم ثم قال بحث الطبيعيات عن ان الالهية مفارق وهو سيد
ان بحث عن المفارق الذي هو الالهية في الطبيعيات فيبطل ان البحث عن المفارقات يخص هذا العلم

مدعى ان علم الاجزاء الطبيعيات كان عرضا مهما وليس من مسائلها بل كان ذكره على سبيل التبرع والتعرض لامر
مهم اذ قيل الاولى في الاعتذار ما ذكرنا كما مر اما واذا طرأ ساله المطالب العرضية على علم وذلك العلم
منتظم اجزاء العلوم واحواله فاذا دخل بعض العلوم في بعض وتحلل ومن ذلك العمل ايضا ساله كرة الهيئة
العقلية علم السماء والعالم من الطبيعي لساله البعض المجردة للانسان علم المركبات العنصرية والوضع
الجمع ما ذكرنا اهى وما ذكره ما القطاء وغيره ساله الفاء والرية على السبع من عدم الانبساط والانقباض المذكورين
فلا يحصل له واحد بعد موضوع العلوم وما يرتبط بها من بعض الوجوه اراء بعض مسائل علم في علم اخر مثلا
اجلاء ثابت وعدم الانقباض والانبساط لا لمرم مجرد واصلا كالاثنين قوله لتمو جوادث كلها اربعة كلها اما ثابتة
على ان يكون اكمد الانبساط لو كذه قوله لكن الطرق في الانبساط كلها واما ما كرعلى ما كه لتموجوادث
اربعة على اي في حد الربع فصل الاول مجرد والثاني مرجوع والكلية يعني لا عدد المصاف في افراد المصاف
اليه كما في قوله تعالى كل شيء واحد على كل شيء واحد وقوله الارض تحت جميع العناصر واحد دون جميع
الافلاك السبعة وقد علمت ان الاول غير منحصر في المجرد والموضوع من قوله والكلية الا لكن ما دسيدة
العبارة وساحة قوله الا واحد مبادي في بعض السبع لا واحد مبادي على التقدير في المراد به الفاعل لكل
الذي هو واجب الوجود حتى لا يبطل الرسم موضوعا لهذا العلم ولا يخفى ان الانبساط السبعة مبادي الوجود
كل واحد من الاربعة وقوله من حيث ان هذا فاعل اما السبعة الاولى فظاهر واما الثامنة فلانه اذا بطل كون كل
الواحد موضوعا فلا وجه لاد خاله في جملة الانبساط وقد قيل في بعض السبع لا واحد اي ليست الفاعل
بعضه كما مر او ارادة واحد من الاربعة والمراد به لا اختصاص لواحد من الانبساط العنصري بكونه موضوعا
لهذا العلم دون غيره اهى فعلى هذا الاحتمال الاخير لا يكون قول السبع الذي لا يكون القول به اشارة الى
ما ذكر من عدم امكان الاربعة موضوعا لهذا العلم بل المراد به ان القول بكون واحد من الانبساط موضوعا
ليس بمكن لا يختص بالانحصر ولا يخفى بعده ثم لا يتوهم ان ما ذكر ليس عدم المناسبة بين هذا التوجيه
اذ هو مبني على حالة على هذه كما لا يخفى وجه قوله من جهة ما في الجملة التي يجمع منها كلها ما هو موضوع وهي
مبادي الكلية جزء وجزئية ما والمامة العناصر الحرفي فصل الكلام من جهة شيء وذلك الشيء الذي يجمع منها

الانبساط

الانبساط والشيء الكلي الذي هو مجموع الانبساط من حيث هو مجموع قوله مثل الكلي والجزئي اذا ما عرض
مخصصة الانبساط من حيث هي انبساط بل عرض الانبساط لنفسه قوله ثم من البين الواضح ان هذه الامور
الاصل هذا هو الى الوجوه على ان موضوع هذا العلم ليس هو الانبساط العنصري وظهوره على وجه لان المراد
هذه الامور كلها اما الانبساط العنصري واما مثل الكلية والجزئية ونظائرها فعلى الاول يقول ان موضوع
العلم يجب ان يكون مسلما في العلم الذي يبحث عن احواله الخاصة وهذه الانبساط وجوداتها وكونها
من الامور التي يبحث عنها الحكمة مسلمة ولا هي من الاعراض الخاصة لموضوعات سائر العلوم كالموضوعية
والمعلومية وغيرها حتى ان يبحث عنها في هذا العلم كيف يكون موضوعا لها على انا نقول من البين الواضح
ان مثل الكلي والجزئي والوجود والعقل والعدم والحادث والواحد والكثير وغيرها من الامور التي لا تختص بالانبساط
وغيرها في انبساطها من حيث عمومها وشمولها من المطالب التي لا يبحث عنها في شيء من العلوم
لا ما ذكر من المقاصد الضرورية العلمية التي يبحث عنها في كل شيء من العلوم مما لا يخفى فلا يبحث عنه الا بوجه
على وجه العموم الا بعد العلم فكيف ان البحث الواضح عنها في هذا العلم لا يكون بان يكون على وجه خاص
بالانبساط الارضية الخاصة والا لزم اختصاص البحث عنها على وجه العموم لهذه فيكون البحث على هذا الوجه
لغوا وحينئذ هذا العلم اهى وفيه نظر لان وجه الاول يرجع الى الوجه الاخير الذي ذكره السبع من
قوله ولهذه قال العلماء ووجه الثاني يرجع الى الوجه الاول الذي ذكره السبع من قوله واحد من البين
هذا العلم اه والصواب ان يقال ليس حينئذ سائل يوجه عنه الوجه الاول اه العرض في سؤال الوجه
علة لما قال البحث عن الكلي والجزئي ونحوهما لعلة لا يكون على وجه لا يكون مختصا بالانبساط العنصري ولا
يكون الامور المذكورة هذه الوجه من الاعراض الذاتية للانبساط العنصري وفيه ما لا يخفى ان البحث عنها
ليس على وجه الاختصاص بل من حيث هي في الانبساط واما ان البحث عن الامور المذكورة لعلة يكون في
هذا العلم على سبيل الاستطراد وليس فلا لزم ان يكون من الاعراض الذاتية لموضوع هذا العلم ووجه ما
لعلم ان تلك الامور لا يبحث عنها وليس محله سوى هذا العلم فلا محال للقول بكون البحث عنها
في هذا العلم استطرادا وحاصل على هذا يكون ذكره السبع وجهين لا وجه واحد والامر سهل اذا اطلاق البحث على

ماوى الواحد ليس بموجود بسيط فى كتب الحكمة وقد اورد شارح الحكمة فى هذا المقام كلمات ليست الى
الاراد ومن اراد الاطلاع عليها فليراجع اليها سيد صدر علما قوله ليس اذا كان مرجعا
عند العقل اوعد حكم فى الاسارات ان الحكم بان الحادث لابد له من سبب من حيث قال مع وجود
كل سبب لم يكن لم كان فيه فى العقل الاول ان يرجع احد طرفى الحكم صارا ولى بسبب وان
كان وقد يكون للعقل ان يدل على هذا بهذه الصورة اخرى من البرهان ايضا وهذا ما
لا ذكره ههنا حيث قال ان هذا الحكم ليس مساويا لعقل الصواب فى الاسارات على نصاب العقل بديهة
ذلك ثم على تقدير تسليم انه ليس بديهيا لا ادرى ما البرهان الذى بان لاسارات بديهة والبديهة
الاسارات الذى على السبيل انه لابد منه وانه فى هذا الحكم اذ فى هذا الكتاب لم يعرض له اصلا لم يرد فى
مقام بيان ان الممكن محتاج الى العلة وهو الذى ابدا على ذكر ما فارق البرهان الذى هو ان ليس كل
المكان المساوى نحوه على ما ذكره بعض الطوسى شرحه للاسارات فصله اولا ان المكان لنفسه فى نفسه
الاسارات الاخر اذ ليس فى الاسارات ده بحيث انه لا يرجح احدى كفتيه على الاخرى مع التساوى ويرجح بعد
الصالح بسبب الى ده حكم بان بحيث لا يؤدى الا الى المواقاة والمصادرة الا بالفاظ ده ما بسبب والعلة
الدائمة فلا وما اما اذا حكم بعقل بديهة المكان بالسبب بعد ظهور وجود دستة وبسبب الحكم فى
تكلف بحكم السبع ما ليس بديهيا مطلقا الا ان فى مراده ان الحكم العام بالسبب وبديهة بطرحى على
المكان لا الحكم مطلقا لكن هذا مع بعد من العبارة ورد على ان الحكم الذى هو الحرى فى المكان ليس بديهيا
فى مساواة المكان نحوه يكون بعد الفصال الحكم الكلى محتاجا ليس صدرها كما ادعاه ويمكن
ان يكون مراد السبع بهامش ان هذا الحكم اى الحادث ليس محتاجا الى برهان هو انه مجرد ملاحظة وجود
الحادث لا يكون الحكم بان ليس اذ يجوز فى ادى الراى ان يكون وجوده من اثر فلا بد من الالف فى
هو ان وجوده لو كان من اثر لكان احد الوجودين واذا كان احد الوجودين كان يحتاج ان يكون
موجودا اذ ما قلنا كان بعد وما ما طرا ليس بواجب الوجود اذ يمكن واذا كان ممكنا ولم يكن وجوده من
ذاته فيخصص الوجود ويمنع عن العدم بامر غير ذاته ضرورة فان قلت ما ذكر يكون الحكم باصلاح الممكن لا غير

فى الوجود

فى الوجود بهامش لكنه بعد ان لا يمكن الكلام فيه وهذا الذى ذكرنا انما هو بعد قطع النظر عن
الاولوية الذاتية والعدم بالنظر عرضيا انما هو من مجددات المتاخرين قوله واذا كان كل من
بعد اذا طال ليس الحال مع احتمالات الاربعة المذكورة وهو موضوعه الاسارات العقوى ومن صعوبة الامر
وتوجيه الكلام قوله والاسد من جهة ما جلبا وكل اطال ليس الرابع مهما اى يكون المطرى موضوعا
الاسارات من حيث المجموع قوله لسلوك وكلى فى المراد كل الاسارات الكلية اجلى
رجع الى السؤال الذى اطلبه قوله فان المطرى جزء الجملة الجعل العولة والاسد من جهة جملة قوله
غير مساوية على موضع الجزء وقد قال موان لا يكون الكلى غير مساوية بحسبها الصغرى المطلق الى الجزئى
مجملة الخاص لان حيث كونها واحد فارق ذلك المعنى لانه يكون بعلة الجزئى لا لانه يفعل الصاحب
فى الكلى وهو كونه واما المعدم بعلة الكلى من جهة الاسارات وان الجزئى لا يوجد مجملا الخاص فى
مساواة بهذا احد ان كل ليس لا ذكر قوله واما الكل ان المطرى الاسارات من جهة ما هى موجودة
هو الاحتمال الاول من الاحتمالات الاربعة واما الثانى فاطلاقه لا يمكن كونه جملة مسلم المطلوب وهو كون
الموضوع موضوعا الوجود وقد قيل واما الجزء الاسبع فى البيان لانه الاحتمال الصحيح مع كونه جملة فائدة
وضع البحث عن الاسارات الاربعة ما هى موجودة هذا العلم لان كل ما بحث عنه من حيث كونه موجودا مطلقا
عمران يكون لوجود خصوصا الى الاسعد او الجلبا محرر ذلك الحال ان يكون هذا العلم بحثا مطلقا
بحثا عنه والاولى ما ذكرناه فهم قوله محمولا ان يكون الموضوع الاول هو الموجود ما هو موجود اذ
اخر يكون جهة الاسارات المحمولة والموجود ما هو موجود فيصلان يكون موضوعا محمولا ان يكون هو الموجود
لا السبب من حيث هو موجود فلا يرد ان اذا كان البحث عن سبب من جهة الامر ان يكون الموضوع
تلك الجملة الاسرى ان الطبيعى بحث عن الجسم من جهة الحركة والسكون ليس موضوعه الحركة والسكون
والطب نظرى هل الانسان من حيث الصحة والمرض موضوعه الصحة والمرض او ان جسم الجسم فى
هل الانسان ليس بعلماء فى البحث ولا الصحة الجسمانى للموضوعة اسما هنا قوله هذا ان البحث
بطلان هذا الظن وهو ان هذا العلم اى كما ان بطلان كون موضوع هذا العلم هو الاسارات مطلقا

كون موضوعه الاجسام العنصرية وفي بعض النسخ لا وجه لقطع هو وعلى هذا النسخة يمكن ان يكون المراد
ما ذكرنا من الغلط للمصنف وان يكون المراد انه من بطلان هذا الظن لهذا اي على ان الموضوع
العنصري من حيث الوجود كذا من بطلان ان الموضوع هو الاجسام العنصرية لسار احتمالا لانه
هو الاول قوله بل يجب ان يعلم ان هذا الكمال مطلوب اي كمال العلم الالهي ومطلوب الاصلي عاصل
اجسام العنصري قوله فصل في تحصيل موضوع هذا العلم في الفصل الاول لم يحصل موضوع هذا العلم
بل ما اظهر فيه كون موضوعه ذات الانية والاجسام العنصرية في لم يتعرض لتحديد ذلك الموضوع
ما ذا وهذا انما طرق هذا الفصل فلذا قال ههنا فصل في تحصيل موضوع هذا العلم وقال سابقا في اسداء
طلب موضوع الفلسفة الاولى قوله حتى يتبين العرض الذي في هذا العلم اي عرض العلم العرض الذي
الذاتية لموضوعه فانه موضوع العلم ان عرضه الجوهر اي يتبين قوله ولم يكن من جميعها
هو موجود ولا من جهة ما هو جوهر ولا من جهة ما هو مؤلف من مادة اعني الهيولى والصورة ولا من جهة
ما هو موضوع للحركة والسكون وذلك لان الطبيعي موضوعه الجسم من حيث الحركة والسكون وتحقيق
البحث عن عوارضه الذاتية التي تعرضه من جهة الحركة فيجب هذا الاصح ان يبحث عنه من الجهات التي ذكرها
لان البحث عن وجود الموضوع وعن مادة وجوده وصورته لا يكون في العلم والجوهر لكونه مساعدة لم يكن
من مقومات مهية الجسم والصناعة الجوهرية على تقدير ان لا يكون مسالة من العوارض الذاتية للجسم
فلا يبحث عنه في العلم الذي موضوعه الجسم وقد قيل في هذا المقام ان الجوهر من مقومات مهية الجسم والهيولى
والصورة من مقومات وجوده ولا يظهر لهذا الفرق حتى اذا الهيولى والصورة ليستا من مقومات مهية الجسم
لانهما حرآن له ولعله نظر الى ان الجزء الخارجي لما كان مقدما في الوجود على الكل بخلاف الجزء الذهني
فانه لا يكون مقدما عليه على ما هو راي بعض فكان الاول من مقومات المهية لانه والثاني ليس الا مقوما
لمهية بقطع فلهذا المبحث حمل الجوهر من مقومات المهية والهيولى والصورة من مقومات الوجود قوله
والعلوم التي يبحث العلم الطبيعي اعني من ذلك اي من ان يكون البحث من جهة الوجود والجوهر
او الهيولى والصورة لان التخصيص فيما يرد من التخصيص في الطبيعي فيدل في هذا المقام علوم الطبيعية الاصول

سي فون وبعضها فروع سي بحث اصولها ما يرد اسام الاول ما يعرف منه الاحوال العامة للاجسام العنصرية
الكائنة والثاني ما يعرف منه احوال الاجسام البسيطة والمركبة في صنعها وبعدها وغير ذلك يسمى علم الاجسام
والعالم والثالث يعرف منه احوال الكون والفساد والتولد والتوليد وكيفية اللطف الالهي في اسقاط
الاجسام الارضية ارضية السماوية وسواء وجوهها وسعار الانواع على فساد الاشخاص ما يحرك الشمس
القمر اعني هما سرعة سيره والاخر عرضه لطيفة ويسمى علم كيفية الكون والفساد والرابع يبحث عن
كائنات الجو والمركبات الارضية ويسمى علم كيفية الاثار العلوية والخامس يبحث عن احوال المركبات
الجمادية ويسمى علم كيفية المعادن والسادس علم علم النبات والسابع يسمى علم كيفية طبائع الحيوان
والثامن يسمى علم معرفة النفس وقواها الدراكة والحركة ويسمى علم كيفية النفس والحس والمحسوسات
الاجسام العرضية من الحكمة الطبيعية فيها الطف يبحث عن عرض احوال البدن الانساني واركانه وامزجته
وكيفية تركيبها وعلاماتها من حيث استعداده للصحة والمرض فيها احكام الجوهر والعرض
الاستدلال من اوضاع الكواكب واشكالها ودوامها في مرج البروج على احوال هذا العلم وهو علم الحكم
ومنها علم الفراسة وهو الاستدلال من الخلق على الخلق ومنها علم السحر ومنها علم الطلسمات والعزائم
مرج القوى التي في الاجسام الارضية وفصل عرف ومنها علم الكيمياء وموضوعه ان يستكشف عن خواص
المعدنيات خواصها واقدارها حتى عرف السبيل بها الى اتخاذ جوهر يكاد يكون كالذهب والفضة من هذه الاجسام
انتهى قوله وذلك الحكمة اراد بها الحكمة العملية التي يسمى باسم جزئيه والغرض ان الحكمة العملية
عن موضوعها الذي هو الشيء او الافعال الاعمال من حيث الوجود والجوهرية او الموضوعية
من الامور التي تعد عن الجزئيات فصل اي وذلك العلوم الستة المذكورة الحكمة ان موضوعها الوجود
ما هو موجود ليس لموضوع المقام والاولى ما ذكرناه قوله واما العلم الرياضي فقد كان موضوعه
مقدارا مجردا اقول قيل ان اصول العلم الرياضي اربعة والهندسة الاربعة ما يصار اليها موضوعها
الهندسة اما جسما طولا مقدارا مجردا الذي عن المادة واشارة الى موضوع الهندسة قوله واما عددا مجردا عن المادة واشارة الى موضوع
ما هو الذي عن المادة واشارة الى موضوع الحساب قوله

الحساب عن العدد والاحوال مع المادة ولعل ما ذكره مهما سامح الله وما سدد كره ساء على ما ذكر
المطر فلا ساعاه وما لطف عبارة الحكماء في مدار المقام ما لا كر عدد وسعه والاقتصار على العدد الذي
اورد ما ذكره قوله ولم يكن له مدار الحجة جهاده لا ذكر في العلم الطبيعي بعده قوله والعلوم الى
تحت الرياضيات اصل الاقسام الفرعية للعلوم الرياضيات كسر فرض فروع الحساب علم الجمع الجبر
وعلم الجبر والمعاملة ومن فروع الهندسة علم المساحة وعلم الحيل المحركة وعلم حمل الاثقال وعلم الاوزان
والموازين وعلم المناظر وعلم المرايا وعلم اعمال المياه ومن فروع الهيئة علم التقاويم ومن فروع الموسيقى
الايقاع والالات التي يحصل العمل المسمى بالنغم المسمى لغوا بادوا وغيرها كالارغنون وما يسمى بالهي
قوله من جهة كونه متعلق بالمتحد المعقول الساذج قوله ولها الوجود الحلي الذي لا يحلي مادة
اصلا او يحلي مادة غير حساسة الكلام يحتمل الضم والرد اما الاول فان يكون المراد ان المعقولات
الساذجة وجودها الحلي اما لا يحلي مادة اصلا وهو ما يصار وجودها في النفس لان النفس قد تطلق عليها
المادة اصلا وانما يصار ان يراد بها ما فيه قوة كما يسمى في النفس قوة العلوم فيكون مادة بالنسبة اليها
واما الثاني فان يكون المراد وجودها في النفس فقط والرد ما يصار اطلاق المادة على النفس وعدم
الاصطلاح فيها انما لا يكون وجود المعقولات مادة اصلا والاول يكون في مادة ولكن لا في مادة جسمانية
قوله عم الحس عن حال الجوهر ما هو موجود اه بعد مقدمة الجر للدليل وحاصل الدليل ان بها كما
لا يكون في العلم الطبيعي والحلي والعلمي والمطلق وهو المقصد الذي ذكرناه من اول الفصل الى هنا وذكره
لا يهمنا واذا لم يكن في العلوم المذكورة فلا بد ان يكون لها علم اخر وهذا هو الذي ذكره من قوله لم يحتج الى
قوله ولا يجوز ان يوضع لها ما ذكر كان ح الكلام في علم اخر فلا بد ان يكون جهة جامعة لهذه الكثرة في
العلم صورة جهاتي علم وجهاتي يحتمل كل منها علما علمه وظاهر الظلال الجهة الجامعة لهذه الاقسام
فيقال هذا العلم موضوعه الوجود وهذا ما ذكره بقوله ولا يجوز الى قوله وذلك قد يوجد لهذا وقد يقال ولا
ان يكون هذا سر دعاء في منع اخر في تحقيق موضوع الفلسفة الاولى اسباب جهاتي من العلوم والمنع الذي
من ما كان من جهة اسباب موضوعات سائر العلوم الحكمية الطبيعية والتعاليم والرياضيات والطب

وان موضوعاته جميعا ما هيات في علوم اخر موضوعها وجودها وجوهرها وعوارضها الظهور ان وجود ذلك الموضوعات الكلية لا بد
ان يكون مطابقا في علم موجود في سائر العلوم واما بالاطلاق فمن جهة ان جميع الامور الامر من اسباب جميع
وجهاته ولا يصح سائر وجوداتها جهاتها الا في علم اخر هو غير ذلك الكثرة وهو علم لا بد ان يكون موضوعه اعم
الاشياء وما ذلك الا العلم الالهي الذي موضوعه المطلق بما هو موجود مطلق اي ولا يخفى ما في كلام الامور
التي ذكرناه لا يمنع اسباب وجوداتها وجهاتها وقد ذكرنا السبع في مقدمة المقالة من الموضوعات سائر العلوم الحكمية
سوى الجوهر الذي كان ما ورده سطر اذا وعلى هذا الاستعمال حمل ما وجهاته آخر غير الوجه السابق ولهذا جهاته
التي ذكرناها سابقا والمراد من عدم امكان اسباب موضوع كل علم ان مادة العلوم وفيه ان يكون في
علم الاول يجوز ان يكون في علم اخر جهاتها لا يمنع الكلام ما ذكره السبع اخر اي ان مادة الكائنات من حيث
المادة فلا يمكن ان يكون في مادة العلوم فالصلوات ما ذكرنا قوله وعن الجسم ما هو جوهر كان الظاهر
اسلوب كلام سابقا والاحتمال ان يكون عن الجسم ما هو موجود جوهر كما ذكر كيف سواء اعتماد على المقالة
قوله وعن الامور الصورية اراد في بعض النسخ وعن الامور الصورية وهذا الطريق على الفقد من سائر
موضوع علم المطلق الصريح بسائر الكلام حيث ذكر في اول الفصل حال الطبيعي ثم العلمي ثم المطلق وبينا
الفاضل عليها وذكر الطبيعي والعلمي فالظاهر ان ما هو المطلق وله افادة اعتبار الذي ذكر في موضوع المطلق انما
هو الحلي مادة اما الحلي مادة غير جسمانية مما ذكره على ان المراد بما سالمة موضوع المطلق ومن الذي
ذكره بما سالت الكلام لا يمكن في ان المراد موضوع المطلق ليس الا وعلى هذا المعنى عن الصورة على في النسخة
الاولى اي جسمانيا ان العلم هو المعلوم والموضوع وان كان هو العلوم لكن كان نظر الى كان العلوم والمعلوم
قوله لا يعرض لوجوده الحلي من الماهية في مادة اه في مادة قصد عنه لعدم اعتبار وجوده الحلي واما جسمانية
صورة الجسم يحتمل الصورة على ما يسمى الاعراض لبعد وانما المعتبر عنها بالصورة على ما في النسخة الاخرى فالظاهر
يحتمل الصورة مرادف العلم يسمى الصفة الحاس ويحتمل الامور الصفة بصفة على بصفة حملية على فعل
الصفة لبعد ان موضوع المطلق هو العلم الصفة الحاس ويحتمل الامور الصفة بصفة على بصفة حملية
ما فاعل الصفة في الاذهان وهو العلم الصورى مادة وقيل في بعد اللعام العلم ان الصورة يعني الذي هو العرض الفعل

يصح ان يقال قسمان قسم يصرف قوام وجوده الخارجي الى ماده جسمانيه وقسم لا يصرف قوامه الى ماده جسمانيه
هذا القسم ايضا قسمان قسم يصرف قوام وجوده العقلي الى ماده عقليه كالعلوم المقصوره والصور المقداريه
فانها صور رابطه على ان النفس والنفس موضوعها ماده ما وهي ماده عقليه وقسم لا يصرف قوامه الى ماده لا عقليه
لا خارجيه كذوات العقول المفارقه وعلى هذا الاطلاق وهي الصور المجرده المطلقه انتهى وقد ظهر مما ذكرنا ان عدم التجسم
حد اول عدم اتحاد الاطلاق قوله واما كيف يكون الطاء من قبيل عجز مده وعلة قوله وليس يخفى ان
يكون من جمله العلوم ما يحسب الاتحاد فان قلت ما مثل اول الفصل ان الادراكات ما ليست سائر اقسام الكيف فانا
اذا حاولنا هذا الكلام الذي ذكره السيد بهما فلنا في الخواص وجوه احدها ان من انواع ذكره اول الفصل
مجردان سائر العلوم لا تحت عن هذه الادراكات لانه لا يصح عن ان يحث عنها سائر على ما ذكر ما من الوجوه
وما ذكره ههنا دليل على انه لا يصح عن ان يحث عنها في سائر العلوم وما ههنا انه دليل اخر على انه لا يصح ان
يكون هذه الادراكات من العلوم المذكوره وهذا ايضا دليل على ان البحث عن وجود الموضوع وعوارضه لا
يصح ان يكون من العلوم وسابعها ان البحث في هذه الادراكات ليس عن المحسوسات وما يتعلق بها ولا مدان يكون
من العلوم المذكوره البحث عنها على ما يصح ان يكون تلك الادراكات من هذه العلوم وثامنها ان غاية ما يمكن
الدليل السابق ان البحث عن وجود التجسم وعوارضه لا يجوز ان يكون في خصوص الطبيعي وكذا البحث
عن وجود المقدار وعوارضه في خصوص التعليمي وهذا هو الذي يمكن هذا اعتراض محمد في المرام واجاب عنه بكون البحث
الاول في التعليمي والثاني في الطبيعي فاراد السيد ان يقول وقوع كل من تلك الادراكات في كل من تلك
العلوم والحكمي ايضا على الوجهين الاخيرين لا مدفع فيهم الكلام من الصمام القول بان السيد لم يعرف كون
تلك الادراكات من الكلي والمطلق بما على ظهور بطلانه ودفعه عن العقل قوله اما الجوهر فليس ان وجوده
اذا كان الطاء ان يدرك التجسم ليس ان البحث عن وجوده وجوهره ليس بحثا متعلق بالمحسوسات بل المقصود
الاستدلال بتلك الادراكات حال الجوهر لانه قد وقع استطراد في الكلام كما ظهر بعد التامل في سياقه على
ما اشير اليه سابقا فلعل السيد لا يتامل وهذا الامر بعد ظهور المقصود او بعد بيان الحال في الجوهر يعلم
من حال التجسم ليعد بالمقايسه له فلكن ايضا حيث بانه لا يناسب طريق التعليم والارشاد وشان الاستطراد

والدور

واكد عليه لان مثل هذه المسامحات كثيرا ما يوجب ان المبتدي ليس الامر عليهم والا لان لم
المريد الاحتراز عنه جدا قوله ومعنى ان البعد المعلوم للتجسم الطبيعي اي الصور التجسمه قوله نقال على الخط
والسطح والجسم المحدود كما اراد بالمحدود الفصل التقدير سواء كان المقدار محدودا او غير محدود وذلك ظاهر
من كلامه في المطول قوله وهذه عرف القدوم بهما في الفصل الرابع من المقاله السابعه من القول الثاني
من المطول قوله ولكن المقدار بالمعنى الاول الذي الاول ان البحث عنها عن المقدار بالمعنى المحسوس
بالمدار الذي الحق كان عن موضوعات سائر اقسام الكم لكنه يعرض لم السطح اذا قوله فاما النظر في ان
وجوده اي الذي الوجود ذاته ظهر هذا الكلام من السيد ان في البحث عن المحسوسات الكلي كون الموضوع
من المحسوسات الا مدان يكون الحمول المعنه بها ولا يخفى اشكال الحال ان من مراده ان البحث في
عما يعلق بالماده وان يكون العوارض التي هي له عروضها من حيث تعلق الماده وعروض الوجود وتحققه
المستلزمه للا يبس من حيث تعلقها بالماده قوله فليس هو له بحثا عن معنى تعلق بالماده اي كان
البحث عن المقدار بالمعنى الاول ليس بحثا عن معنى تعلق تلك البحث عن المقدار بالمعنى الثاني من حيث الوجود
وان وجوده اي الذي الوجود وهذا ليس بحثا عن معنى تعلق بالماده من حيث تعلقه بالماده كما سيأتي كان
البحث عنه من حيث عوارضه الاخرى بحثا عن تعلق بالماده كان تعلقها قوله فاما موضوع الطبيعي من حيث
ذاته وهو من ان موضوع الطبيعي والتعليمي ليس البحث عنهما من حيث الوجود بحثا عن المحسوسات وما يتعلق بها
لصدق الوجود بهما بان ذكر ان موضوع العلمين كالعدد والاتعلق له بالماده وموضوع الطبيعي كالمقدار
ان تعلق له بها لكن حيث البحث عنه ليس من حيث التعلق بالماده وقد سبق ما ذكرنا حال الجوهر وفي حال موضوعات
العلمين حال الجسم الطبيعي الذي هو موضوع الطبيعي اذ ظهر ان البحث من حيث جوهريته ووجوده ليس بحثا عما يتعلق
بالماده من حيث يتعلق بها وان كان له تعلق بها وقد يعني عما ادعاه سابقا في اول الفصل موضوع الكلي
والمطلق وقد ذكر بها حال موضوع المطلق لعدم ان حيث الذات خارج عن المحسوسات والاحاطه فيه الى ان
ان البحث عن وجوده ليس من جهة التعلق بالماده ولم يعرض لموضوع الكلي وحاله اعتمادا على ظهوره بالمقايسه
وهذا قد ذكر المقدمه الى ادعاهم ان البحث عن احوال موضوعات سائر اقسام الكم من حيث الوجود ليس

يكون من غير الجسم الالهي من الكلية الصحيحة وذكر بما سابقا ان كونه من الكلي والمنطق ظاهر لبطلان هذا وجوه
ثم ان هذا المقام الاول لهذه وهذا الكلام على قوله ثم البحث عن الجوهر والمكون داخلا في الوجه الاول
الذي هو على ان موضوعات سائر العلوم اما بحث عن اجزاء مهماته في علم آخر هو اعلم الاعلى وكان
السبع اراد بسان وجه آخر على اثبات الفلسفة الاولى وتخصيص موضوعها والعرض ان موضوعات المنطق هي
المعقولات الثانية من جملة الاشياء التي يقع البحث عن وجودها وان وجودها ليس الا في العقل والبحث
عنها من عدة الجهة في علم المنطق لان البحث عن وجود الموضوع العلم لا يقع في ذلك العلم كما مر اراد
علم موضوعه المحسوسات كالطبيعي والرياضي لانها غير محسوسة فالبحث عنها لعله ان يقع في علم غيره
العلوم النظرية ليس الا العلم الالهي وفيه نظر اما اولا فلما عرفت ان حمل كلام السبع بحيث يكون
بين الصلوب بل موضوع واحد واما ثانيا فلانه سواء كان كلام السبع بحيث يكون موضوعا واحدا الا بعضه ما ذكره
من ان السبع اراد بسان وجه آخر اما على تقدير كونه بحيث يكون فلان موضوع المنطق كان داخلا في المنطق الاول
حيث قال والعلم المنطقي كما علمت في هذا الوجه الآخر الذي ذكره يكون بعينه المبحث الاول وعلى مراد
المبحث الاول كان بحيث العامة التي ذكرها وهذا الوجه فان موضوع المنطق ليس مما يتعلق بالمحسوسات فظهر
الفرق لكن لقائل ان يقول هذا الوجه الذي اورده في موضوع المنطق كان يكون اراده في الموضوعات الاخر
فان بين جهة البحث عنها من حيث الوجود واراد ان يكون الجامع بين جهة الجعلي فلا وجه الافراد وجوده
المنطق من مهماته وجهاته ولسلا على والا ان بين وجه الافراد خصائصه يكون من جهة الذات معلل
بالمادة كخلاف الموضوعات الاخرى ورد لهذا ان هذا الوجه الآخر هو الوجه الآخر ان نفسه فاوجد افراد موجودة
المنطق من الامور التي ذكرها اولا لكان الصواب ان يقول مع هذه الامور لعدم وكذلك ان بين نفس الافراد
اي ليس متعلقا بالمحسوسات بخلاف تلك الامور لان جهة البحث عنها ليست مما يتعلق بالمادة لان العقل
لعله من تلك الامور ليس ذا يتعلق بالمادة الا ان بين فرق هذه من موضوع المنطق لانه قد يتعلق بالمادة
وهو الاعلى امره واما ثالثا لقدر كونه بحيث واحدا فقط لا يحتاج الى بيان فافهم قوله ما على ما لا يتعلق بالمحسوسات
اي مما ولد ولا يخص فيه قوله معنى يخص الاخص معنى الوجود كما اراد بالمعنى المخصص المحسوس الذي كان

تصوره

تصوره وهو معلوم ومحصلا مالذهن يحتمل ان يكون موضوعا لهذا العلم كما يشير اليه وقد قال ما
فيه المحسوس العام بالخصوص لخرج المفهومات العامة الاعتبارية والمسلكة كالشيء والممكن العام والكلي والمتبع
منعدم فان البحث عن احوال تلك الامور ليس من الكلية الناشئة عن احوال الاعيان الموجودات التي يسمى
دائما في هذه الامور لا فرق من الموجود وما ذكر من تجميع الامور والجمع بحيث المفهوم عن سائر الموجودات
موجودة كما يدل على فائدة وهو الى لا يحصر الا ان قوله وتلك هذه موضوعات ان عدد وجود البعض
اي يحتاج ان يعين وجود الذهن والحاصل ان العلم تصورا ذهنيا لانها امور ضرورية لجميع العلوم
في العلوم وهذا دليل آخر على ان موضوع هذا العلم الموجود فرس المبحث السابق والفرق بينهما الا
باقي المبحث السابق والفرق بينهما ليس الا ما في المبحث السابق احد موضوعات سائر اقسام الحكمة وان
البحث عن وجودها وكيفيته وكمية وما لا ما ان يقع ليس موضوعه الا هذا العلم وليس بما فيها الا الموجود وبها
اعداد الامور الاخرى غير الموجودات في آخر الدليل فيما على الجواب السابق وهذا دليل آخر على ما ذكره ما في ذكره
السبع سابقا دليل واحد يخص بالموضوعات المذكورة واذا لم يكن كذلك لكان الافراد هذه الامور التي ذكرها
بها كما ذكر في المبحث السابق علم من جملة مبحث وجه مقصد وقد قيل في شرح هذا الكلام هذا وجه آخر في تحصيل
موضوع الفلسفة الاولى والفرق من هذا الوجه والوجه السابق ان المبحوث عنه المذكور فيها كان من جملة الامور
موجودة ما لا يستقر اسواء كان وجودها وجود الجواهر او وجود الاعراض وسواء كان العرض عرضا خارجيا
عرضا مستقرا والمبحوث عنه المذكور في هذا الوجه هو من جملة امور غير مقصودة وجودها وجود موضوعاتها لكن
ليس كذلك وجودها ما في نفسها بل هي عين الموجودات والفرق بينهما وبين سائر الاعراض في نفسها وجودها الموضوعات
واما بعد الامور وجودها في نفسها بل هي نفسها وجودات موضوعاتها والفرق بينهما وبين الوجود لان الوجود
الموجود وكل من هذه الامور وجوده وجود الموضوع لا ان نفس وجود الموضوع لان لما يتبين عن الوجود بخلاف
الوجود والامور لا يتبين وهذا لان الفرق الذي ذكره لا يتم بما من هذه الامور التي اوردها السبع بينها وبين
موضوعات المنطق التي اوردها في الوجه السابق لان موضوعات المنطق نفسها امور غير محسوسة قوله وهي
مسرة كذا العلوم مثل اي نفع استعمالها في كل واحد من العلوم لوجه من وجوه الاستعمال اعم من ان يكون جزءا

من المبادي المشتركة في علم واحد من المقاصد وهذا ولا بد ولا ادراك كل بعض الاشياء الى اسبابها الى مبادي
المقاصد والغرض ان هذه الامور ليست مما يسمى عن موضوعها وما وجودها حتى لا يكون البحث عنها في تلك
العلوم الى البحث عن وجودها ثم الاشتغال بتلك العلوم الجزئية للبحث عنها من الخمسة المذكورة بل هذه
الوجوه الاخر ان لو بحث عنها من حيث وجودها وحدودها في تلك العلوم الجزئية لكان من الخوض
المحصة موضوع وذلك العلم لان مجموعات مسائل كل علم يكون من خواص موضوعه لكن ليس من
موضوعات العلوم الجزئية ما يخص بتلك الامور بل هذه الامور علامات يكون موضوعات تلك الجملة من العلوم
والعلم المشتغل بما يبحث وجودها يخص منها اعم العلوم واعلاها اعني مراده ما هذا الوجوه الاخر الط
انه ما ذكره الشيخ لقوله فمعنى مطلبها مما لا يحط ومنها انها وحدودها على ما سماها ذكرها
ولانها اشتغل مراده البحث عن الحد وعن اصله الحد ودالدي ذكره الشيخ ان يكون مراد الشيخ الحد المتعارف
ومراده وهان يركبها من الاعراض يخص منها بالبرهان فصار الحاصل ان في بعض العلوم لو يبحث عن الامور
لكن لا يبحث البرهان ان اجزائها كذا وكذا فاعلم قوله ليست من الامور التي يكون وجودها الا وجود الصفات
للاولى اي ليست من الامور التي لا يكون صفات على ذات الامور التي يكون وجودها غير وجود الصفات
لا يكون صفات اذ لو كانت صفات كان وجودها وجود الصفات على ذات كان الغرض من هذا الكلام من جعله
مهملا لا ذكره عدد من اسمائها ليست الصفات التي يكون الكل شيء وضع ما يوهم ان تلك الامور لعلها لا
يكون صفات عوارض حتى يكون بحث عن عروضها لشيء بل ذاتية حتى لو فرض ان اما احوال الاجزاء يحتاج
الى البحث عنها يمكن ان يحمل تلك الامور موضوعات لعلوم لا ان يبحث عنها في هذا العلم الاعلى وهذا الوهم
وان كان ظاهر الدفع بما مر وان فرض ان هذه الامور ليست صفات على ذات تكون البحث عن اسباب وجودها ايضا
اي يخص الكل الوجود لو فساد لا يمكن ان يكون من سائر العلوم الحكمة والالهية على ان بعض فرض ان تلك الامور
موضوعاتها اذ لا يمكن ان يبحث عن وجود موضوع العلم الموضوع وكيفية وتلك العلم علامات ان بعض في علم آخر
ولا يصلح لذلك سوى هذا العلم لكمالة موضوعه الموجود ولكن الشيخ سرا عن هذا وذكر انها ليست من الذوات
بل من الصفات والعوارض هذا وقد فصل الغرض من هذا الكلام وما عده هو التوضيح وان كان وجود الوجوب

الصفات لازم

المصادر للحق اي ليست مما لا وجود لها الا وجود الصفات الذاتية لله اي المعنى الذي لا يكون الموجودة لوجود
عليه حتى الاضطرار الى اسباب يبحث عنها من احوالها على ذلك العدد راجع الى البحث عن تلك الامور
عن احوالها لا تلك وعلى اسماء هذه الاعراض والصفات لانها غير مستقل الوجود مسائل الوجود مسائل الوجوب
كونها من الامور الاثرية عليه التي ليس لها وجود خارجي مستقل عن وجود الموصوفات الذوات فهو عرضها
تلك الذوات عدم الفرق بينها وبين سائر الاعراض عن وجود موضوعاتها خارجا وبينها وجوده
الامور عين وجود موضوعاتها في الخارج لكن عينها في الذهن لا بينها وبين عوارض الجسم لا يمس عوارض الجسم
والاصل هذه الذوات غير راجع عن الحكم لكونها من الذوات بينه العارة اشعارا ما يكفي في تنبيه عليها
ان لها كون الوجود غير وجود الذوات اي طرف كان اي عينها كان لان ليس لعرض موضوعا
وجود له وصف الوجود الا وجود الذوات اعني لا يكفي ان ذكره من كون عرض الشيء وضع الوهم ليس
فرض يبين بعده الكل ما ذكره اولا في الفصل العارة اي ليست مما لا وجود لها الا وجود الصفات التي
لله ذات الحق لذاته الخاص الموجودة لوجود جملة الاشياء معاد ولا الظهر بينها مسدد كان المستحق في
الساعة مطلقا ولا يكون مراد الصفات الله ذاته الذات حتى يكون المعنى انها ليست مما لا وجود لها الا وجود
الذات التي يسمى على انها وجود الصفات العوارض عند الاظهر لبعد وجدا اشعار عبارة الشيخ ما ذكره جمهور
من الكتب في شرح عرضيتها ان لها كون الوجود ولا ادري اي على حمل عبارة الشيخ وسوء ظن شيخ
قوله ولا الاعراض الصفات التي يكون الكل شيء او حمل العرض مشروع لوهم ان هذه الامور يكون
من عوارض كل شيء ويجوز ان يكون تلك الامور موضوعات لهذا العلم والاخاصة اي حمل الموجود
موضوعا وهذا حمل ليس ولا واحد منها من الامور العامة التي لكل شيء كالشيء المكن العام وجوبها
حتى الكل عن اسبابها وكيفية ذاتها ولعلها فلا يكون مطلوبا في علم من العلوم من الجهة المذكورة
ولا يكون كون الشيء من الامور العامة المسلم كونه بينها عن محتاج الى ما يسمى الا ان يقال
كان اكثر الامور العامة كثيرة منها كالتي يكون هذا الشيء وكل لبعد وضع هذا الوهم ما يقال ان منها ذاتها
هذه لكن البحث عن وجودها وكيفية لام انه كذلك لا ما ان بعض ذلك البحث في هذا العلم بعض موضوعه

قوله والكرى ان يخص لبعضه اخرى يكون موضوع العلم عبارة عن الجوهر والعرض لا يكون من عوارض شيء اي من العوارض الذاتية لموضوعاته لانه والا لكونها عوارض الجوهر لا يكون

قوله والبحث ان يجعل الموضوع لهذه الصناعة فيدا ودخلة ارشاد لما ذكره في الشرح من ان موضوع هذا العلم الموجود والواحد لو جريان الامر فيه سهل الدرس عرض السبع ارجح حسبما ان يكون الموجود موضوع هذه الصناعة ولا شك ان الوجود اي ما الموضوعية من الواحد وكونه والا لكان الجوهر يكون الموضوع هو الواحد وكونه فاذكره في الشرح على سبيل الجوهر وما هما على سبيل الاحتمال

قوله ولا شيء من علم جزئيه عن اسامه آه كانه يريد الوجود السالفة وهذا مثل لما اذا مدون لك الاسمى موضوعه ولا لهذه الوجوه السالفة كالاخص وهذا مثل مراد صاحب على ان موضوع العلم الاعلى هو الموجود المطلق لا موضوعه وكان يكون مراعاة ساملا لجميع الموجودات محصول الدار عما من علم جزئيه وانيته والجزئية الاوصاف الملتبسة شيء من المثال الاتي الموجود وما هو موجود فان عرض المعقولات اما ان الاوجه المراد تعم جميع الموجودات غيرها فلا يكون تلك الاحوال المطلق اعراضا خاصة لما هي وان جريان الآخر يكون موضوع هذا العلم مصداقا لصفات المسلمة لذكر ليس امرا ساحتي كون الاوجه وجها عليه وعلى نظر ذلك ملاحظة الاحكام السالفة فالاولى حمل هذه اسامه سالفة كما ذكرنا اذ كل منها لا تعم مدون الآخر تعم ما ذكر من ان عرض المعقولات اما ان لا يوجد اشاره الى ما مر سابقا من ان الشيء والمكن لا يعم ذكره مفهوما يعتبر لا وجود لها وقد مر ما فيه قوله ومطالبة الامور التي يلحقه ما هو موجود آه قيل كل ما يلحق الشيء له اسم ولا شيء منه عن عارض والاسم على ان يصير نوعا خاصا من انواعه وذلك الشيء من عوارضه الذاتية واجوا الذاتية والا فالى ذلك يكون اللاحق العارض لعوارض من ذلك الشيء كانوا يعم بعض اجلة المتاخرين لسلك سبع الى الناس حيث قال ان ما يلحق الشيء لا عوارض وغير عرض لسبب عرضا واسامع ايسل العرض الذاتي المتقدم والمسمة مردوسا اما الموجود عدم الغرض من العارض الاخص ومن العارض لا عرض لا وجوه ان كل ما يعرض الشيء له اسم لكن لا يكون ما له اسم ليس لك قال الفصول المنتظم يخص واحد كفصول الحيوان من الناطق وغيره كل واحد منها خاص

ذلك الجنس له اسم كونه اخص مساوي وهذه نظر اما ولا فلان كل ما يلحق الشيء له اسم ولا شيء منه عن عارض سيطره الاسمه على ان يصير نوعا خاصا من انواعه لا اما ان يكون له اسم فاسد الى الموضوع لا يكون نوعا فكان الصواب السابق العرض الذاتي هو ان الجنس والشيء في عروضه الى ان يخصص وذلك الاثاث اخص واما ما قال الالهي عن الحد والمعدار عن الفصول وعروض الحد والمعدار للموجود موقوف على ان يخصص بالكم المتصل والمتصل الذي هما نوعان من الموجود وعروض الفصل موقف على ان يخصص بالجوهر الذي هو الذي يوضع منه فلم ما لا يكون تلك الجهات كما عن العوارض الذاتية لموضوع العلم ولا المقام لا يصح عن سوء سهو ومكال فلا ما من ان سبط الكلام لا يصح الحال واما الاسكال حسبما نسبه الحال ولا ما لى ما ان يؤدي الى الاطناب ويجر الى الاسهاب اعد هو الموضوع للصواب ذكر الا ما ذكره العوام من ما هو الاجرى الى الصواب نظرا الفاضل عباس الحكماء الناظرون في الكتب وان يسبح جعل الاقسام الاولية من الاعراض الذاتية على ما سطره من تقسيمه الى اقسامه واحوال تلك الاقسام لا كل من تلك الاولية وان اطلاق العرض الذاتي على كل واحد من تلك الانواع مساوقة وسكوتها واورد الارادة وجوده احد ان الاقسام الى الخطوط والسطوح اما هو وسط الاقسام الى الكم وهو اقسام الكم الى المتصل فلم يكن الاقسام الى الخطوط والسطوح والجسم عرضا ذاتيا او لما مع ان اثبات وجوده من وظائف علم العلوم وما هو ان الاقسام الى الكلي والكرى هو وسط الاقسام الى المعقول الثاني الذي هو مطلق وما لها ان كل واحد من الواحد والكثرة والعدد والفصل ايضا مسلم الموضوع مقابلة كان كل واحد من الانواع تلك فالفصل فعل في الصورة الاولى العرض الذاتي هو الاقسام الى الانواع في الصورة الباقية جعل هذه الاقسام نفس العرض الذاتي لم اعلم اما اسحسنه وارتضاه وتبعه بعض اجلة المعاصرين العاصرين هاتوا الحواب عن الاول ان الموجود كما يصح انقسامه الى الاجناس يصح انقسامه الى الكمية وسبح هذا ان الاقسام الى الاجناس عرض الجود الاقسام ان لا يكون الاقسام الى الكمية عرضا ذاتيا واحاد عن الثاني ان سبح هذه الاقسام جعل نفس الكلي والكرى عرضا ذاتيا وهما عرضان الموجود من غير حاجة الى ان يصير عليها اولهما اخر مستعار عن الثالث ان السابق على سبيل الفعال ما يكون سابقا مع مقابل واحد اول الفصل

عدى الى نفس شئ من الردة والارادة والكل مبنى على سوء فهم المراد والدليل على ان الجسم
لم يحمل الاجسام الى الانواع عرضا داخلا سارا الى البحث عن المقولات بحث عما هو سر لها انواع الموضوع
وانواع انواعها اذ هما هو سر لها لا كعرضيات لها من حيث انه عام فيكون البحث من احوال الموجود المطلق
عن الكلى والكبرى واحوال العالم عما هو سر لها الاعراض الذاتية للموضوع ولعله تعريض الى ان ما يذكر
موضوع المسئلة وما هو سر لها عرضا ذاتيا لموضوع العلم واما ان المقولات انواعا سر لها انواع الموجود
والكلى والكبرى واحوال العالم الاعراض الذاتية فهما فيها كما سار ناس الى ان الجسم ما وجب ان والان اشير
الى الوجه فاقول ان الجوهر والعرض اعتبرا في حد هما الاسمى معنى الموجود فحمل العرض هو الموجود في موضوع
والجوهر هو الموجود لا في موضوع ولا يخفى انهما حدان الاسمان يصلحان ان يكونا نوعى الموجود والنوعان
انواع يحلان سارا تحته سر لها الاعراض الذاتية فانه لم يعتبر حد ودها الاسمية ولا في حد ودها الخصوصية
منى الموجود ولا يخفى انه ما حصلا ظهر ان الاسرار كلها واما الاجوبة الى اعتبارها فمنع ما فيها من التكلف
والتعسفات مبنية على مقدمات غير موجودة مثبتات باطلة مفسدة وجه وعدد الاعراض والاعراض عن المعروض والجوهر
لا كادم سبى مهما شئ اسمى كلامه ومهما اكاله احد ان ما ورده الناظرون من ان الجسم حمل الاجسام
الى الانواع من الاعراض الذاتية ومهما عرط الظاهر حمل نفس النوع منها وما ذكر من ان الموجود لا
يحتاج في ان ينقسم الى الجوهر والكم والكيف الى الاقسام فيلتبس ان انها انواع اولية للموجود والعرض لكن
اصل مراده حمل الاجسام من الاعراض الذاتية وما منها انهم بعد ما قرروا ان الجسم حمل الصورة الذاتية
العرض الذاتى هو الاجسام وفى الصورة الذاتية حمل هذه الامور نفس العرض الذاتى على ما صرحوا به فى الاسئلة
فلا يحتاج ايرادهم ان ما ان انتسابه الى الكلى والكبرى موسط انتساب العرض الى المعقول الثانى وهو الاسئلة
ليس مرادهم ان الاجسام ليس عرضا ذاتيا لانه موسط الاجسام الاخر ذلك على ان عروضها ليس اولا
وما لانه بل موسط عروض المعقول الثانى لكن يجاب هذا الايراد حمل فى جوابه لما قالوا من ان الجسم فى هذا العلم
حمل نفس الكلى والكبرى عرضا ذاتيا لان الموضوع لا يكون ذلك الا ان يذكر الموضوع والاستطراد
حاصل الجواب ما ذكره وحده وهما عرضان للموجود من غير احتياج الى ذكر الموضوع الخاص

اسئلة الله تعالى وما لهما انه ما ذكر ناس انه لا يظهر من كلام الشيخ ان حمل العرض الذاتى فى الصورة الاولى
الاجسام المدعى ايراده السالك الى الاعتراض الى ما ذكره فى الجواب مع ما فيه من التكلف به انهما فى
ذكره فى الجواب الاول ليس مستقيما ولا يحل المعام لان عرض الشيخ لان الاجسام الى الاجسام
عرض الى مع كون الاجسام الى ما تحتها عرضا ذاتيا وكان الكلام فى العرض الذاتى فالظاهر ان يكون
الكلام ان عروضه من بنى الاصناف فى الاجسام الموجود الى الجوهر والكيف الى الاجسام فلا ان نفس
ايس الاعراض الذاتية المطلوبة فى العلم حتى يصح جعله من مطالب هذا العلم فلا ان عرض الشيخ ما ذكره
لكن علامة الارادة ما يحالها لان الشيخ ذكر ان مطالب هذا العلم الامور التى على الموجود ما هو موجود
من غير شرط ما وان كان الجسم الى الانواع مشروطا بالجسم الى الاجناس فلم يصح ان يكون من مطالب
العلم والاشبه ما ذكره فى الجواب لو اراد فى الجواب ان الموجود كالجسم الصادر الى الاجناس يصح
الصادر الى الانواع اى كان الاجسام الاول ليس مشروطا فلك الى محل الحد وجهه كان عدا كالمنافى
الجواب فلم يحمل الى الشيخ ان الاجسام الى الاجناس عرض ذاتى والمدعى الاجسام ان لا يكون الاجسام
الى ما تحتها عرضا ذاتيا وحاصلها انه احد هما لكما الاندفع الاراء الكلها ما ان حاصل ما حصل الاجسام
ان عرض الشيخ ليس ان الجسم الموجود الى الانواع عرض ذاتى لزم ان البحث عن المقولات بحث عن
انواع الموجود لان المقولات انواع لرؤس المعقولات فى العلوم مبحث عن نوع الموضوع وكذا البحث عن
الكلى والكبرى وجوهما بحث عن عوارضه الذاتية لانهما من عوارضها الذاتية وقد تقرر انه مبحث العلوم
عن احوال العوارض الذاتية لموضوع العلم وهذا ان الجسم صح ان يكون موضوعها هذا العلم جنبين عوارض
حسبما يجرد هذا الجسم ما ورده الاشكال الى لزوم الاشكال الاسكال الذى كان عاصرا ان الكلية والجزئية نوعا
ليس من العوارض الذاتية لموضوع العلم وما يحالها ولم يدع ما ذكره موطن صلاح الى جواب الجواب اما ما فلا
قد خلط البحث عن العوارض الذاتية لنوع موضوع العلم وعوارضه الذاتية والكلام مهما فى البحث الثانى
ما ان الغرض انه يكون موضوع المسئلة نوع موضوع العلم وعوارضه الذاتية هو ان يحمل النوع او العوارض
الذاتية موضوعا ما ليست له احوال هذا ما جوزه وبحث ليس كذلك اذ الكلام فى ابحاث العلم فى وجود

الجوهر والكم والكيف مثلا والا لكن ان يكون المسئلة ان الجوهر او الكم موجود والموجود المشترك الى لعلنا نبين عن
الكلام نفسه فيه قول الشيخ وسيس لك عن قريب ان البحث عن وجوده لا يكون ان يكون لا لاق به العلم
لا مدا ما ان يجعل المسئلة ان الموجود جوهر مثلا او الموجود منقسم الى كذا وكذا فلا ان يشك ان الجوهر
او الانقسام عرض اتى للموجود حتى تم الكلام مطلبان ما حقق لا يسمى ولا يغني من جوع ومن رد عليه لم يفه
ان كان مراد الشيخ ما ذكره لكان لسوء ليلان انقسام الموجود الى الجوهر والكم والكيف لا يحتاج الى انقسام
اخر مثلا اذا كان ملك الامور نوع النوع ليفه لا كان مجملا بالمقصود وكان يصح ان يجعل موضوع المسئلة
موضوع العلم لك يصح ان يجعل نوع نوعه كما صرح به نفسه فيه والحاصل ان محصل الاشكال هنا ان الغرض
الذاتي الذي يبحث عنه في العلم ان كان المراد به ما يحمل الشيء من غير شرط اصلا كما هو ظاهر كلام الشيخ هنا
فلزم ان يكون لازما للموضوع ولا يجوز ان يكون اخص منه مثل الامر في المحمولات الخاصة كالجوهر
هذا وغيره مما لا يخفى ولو قيل ان الجوهر ليس محمولا بل الانقسام مقرون الى الانواع اي الجنس
الاجناس بشرط الانقسام الى الاجناس فلا يكون لنفسه عرضا ذاتيا وبطل نفسه فصل الشيخ للغرض الذاتي
بالمستقيم والمستدير لكن على ما لعلنا سابقا عن بعض اجلة المشايخ من ان المراد به انه لا احتياج
الموضوع في نحو قوله الى تخصص ولا ينافي ان يكون اخص فيه ان انواع الجوهر والكم مثلا يحتاج الى وجود
في نحو حاله الى ان يتخصص وكذا الكلي والجزئي يحتاجان الى غير ذلك مما لا يخفى في سائر العلوم في سائر
العلوم وان اريد انه لا يحتاج الى ان يتخصص تخصصا عرضيا كتخصص الجسم باسعداد او كره او السكون وتمكن
الانسان بحسب الصحة والمرض مدلك اغرض من كون علم هذا العلم ومن كونه غرضه بان تقول الاحوال
التي يعرض موضوع العلم مع تخصصه الذاتي كلها داخلة في ذلك العلم وخارجة منه كاحوال النبات والحيوان
والانسان بالنسبة الى علم الطبيعي وما كان عارضا له بعد تخصص عرضي فهو خارج كالكلف الذي يعرض
عن احوال من الانسان من حيث الصحة والمرض فان هذه الحيثية لما كان عرضية بالنسبة الى من الانسان
كان العلم الباحث عن احواله من هذه الحيثية خارجا عن الطبيعي لا جزء ولذلك جعل الشيخ الطبيعي لصحة خارجا
للالهي لا خارجة لان تخصص موضوعه ما عرض فضوع المطران مفهوم الموجود الذي هو موضوع الالهي

تخصصه شيء تخصصا ذاتيا وهذا الكلام على نهج حمل المقولات منزلة الانواع للموجود وانواعها انواع انواعه كما
اشار اليه الشيخ وجوه اعلاه هذه المباحث يقول ان موضوع الطبيعي وان كان تخصصه بما عرض مع
الاحوال المتوجهة اليه من الحق في العلم الالهي الذي موضوعه الموجود لكن موضوع الرياضي هو المقدار
الجوهر مع المادة ليس تخصصه تخصصا عرضيا لكن تخصص الموجود الى ما يسمى الكم تخصص ذاتي على ما جرد الحكيم هنا
فلزم ان يكون الرياضي داخلا في العلم الالهي لا داخلة تحته ولعله لزم ان يكون مباحث الكلي والجزئي
نحو خاصة عن هذا العلم لان عروضها يحتاج الى تخصص الموجود بالمعنى الثاني وهو تخصص عرضي على نحو
المعارف هنا وقيل ان المراد بالعرض الذاتي هنا ما هو مصطلح المرزان من كونه داخلا في حد المعروض
او كون الموضوع من جملة اجزاء حده لا يستقيم ايضا اذ كثير من محمولات العلوم مثل الكثرة على الوسيط
الوسيط بنى هنا داخلا في حد الموجود ولا الموجود داخلا في حده اذ كذا لا يمكن ان يكون المراد
بالعرض الذاتي العرض الاولي اي ما لا يكون له واسطة في العروض كالانحنى والذي يظهر بالتأمل
حمل الاشكال ان هذه المباحث المتعلقة بالموضوع وعوارضه الذاتية وبعض العلوم عن بعض لعلت
عقله كان بناء على مقدمات مظنونة وهاتان تسلسل في مباحث اصطلاحية وبناء على مقدمات
استحسانية وعلى هذا القول اذا كان معنى موضوعا لعلم وكان له انواع واقسام وكان بعض انواعه واقسامه
مما ليس له انواع كثيرة وعوارض مباحث مشتبه ومطالب مبهمة وكان بعض انواعه واقسامه مما لذلك
ما مطلقا واما مقصد الصحيح فحكم كان الانسب ان يجعل احوال البعض الاول من جملة العلم الذي موضوعه
المعنى واحوال البعض الاخر علما آخر واقتباسه فالقوم كانهم صنفوا لك وهو الامر في هذه المباحث على
ذلك مثلا الموجود الذي موضوع العلم الالهي له انواع واقسام كثيرة ووحدة وبعض الاقسام مبادا
مباحث كثيرة كالجسم الطبيعي مقدارا بالحركة والسكون والعدد والمقدار من دون القيد والبعض الاخر
من حيث كونه مبدء لصدور الافعال والاعمال من حيث تؤدي الى صلاح المعاش والمعاد والمفهومات
الثانية من حيث توصل الى المحمولات فجعلوا كلا من هذه المباحث علما براسه اجرى من العلم الذي
موضوعه الموجود ومباحث بعض الاقسام الاخر لا يمكن لك ادراجها في ذلك العلم فلذلك صار مباحث

المفارقات نحو ما من جملة ذلك العلم وقس عليه حال الطبيعي والنفساني وبعض انواع الجسم الطبيعي الذي
هو بدن الانسان من حيث العفونة والمرض فان كان لاحوال كثيرة موجودة اعلما براسه وافرده عن
الطبيعي وما هو نحو بخلاف مباحث الحيوان والنبات والانسان لان هذه الجملة فانها جعلوا من
اجزاء الطبيعي وح فالعرض الذاتي لمفهوم الموجود الذي بحث عنه في العلم الالهي يجب ان يعرف بامر
الذي لا يحتاج الموجود في كونه الى ان يخصص بخصوصا ما به موضوع الطبيعي والعلمي او الخلقي او المطلق
بغيره جهة ما الى خصص سوى ذلك كعروض المعقول الحاصل الى خصصه بجوهر وعروض المقدار والعدد
المحتاج الى خصصه بالكم المتصل والمنفصل وقس عليه حال مباحث الطبيعي مثلا فما كان من العوارض التي
عرض لجسم الطبيعي من دون حاجة الى خصص يخصه بصير موضوعا للطب او علم الهندسة من فروع الطبيعي كان
من العوارض الذاتية لجسم الطبيعي وكان يبحث عنه في الطبيعي ما كان عروضه مما الى مثل ذلك
الخصص كان عارضا عنه وموضوعه العلم الذي ذلك الخصص موضوعه لا في عروض الكلي واكثري ونحو حاجة
الى خصص الموجود بالمعقول الثاني الذي موضوع علم المنطق فيجب ان يكون البحث عنها خارجا عن العلم
الالهي لان موضوع المنطق ليس المعقول الثاني بل من حيث الاتصال وعروض الكلي مثلا للموجود لا يحتاج
الى خصص الموجود بالمعقول الثاني مصداقه نحو شيء بل مطلقا وعلى بداهة اضفاء الاشكال من تعلق
وكان قول الشيخ خارج ليس يحتاج الموجود في قبول هذه الاعراض الى استعداد اولما ان خصص طبيعيا او علميا
او خلقيا او غير ذلك فانظر الى ما ذكرنا فاحفظ هذا فانه يخلصك من كثير من الشبهات التي في هذا المقام
في كلام الاوائل **قوله** وبعض هذه الامور التي له كالانواع اما مقابلا كالانواع لان مفهوم الموجود ليس
البتة داخلا تحت جنس مقابل بالشك بالبتة البتة واما كونها غير الانواع كالفصل جهة انها حاصل فصله
يحصل من فصل الموجود في جنسها حصة فصله موجودة وكذا نسبة الانواع اليه بخلاف نسبة كونه وذلك من الواحد
والكثير ونحو هما فانه لا يحصل من خصص الموجود بهما وخصصه في جنسها حصة فصله موجودة فلهذا غير الانواع وهذا
نقلا عن عبارة الحكماء وجه آخر لكون هذه الامور غير الانواع دون الامور التي سبقت كرده فصل فيه على ان
فصول الجنس والواحد محمولات الجنس الاول من عوارض الذاتية فلذلك لا تحس العالية على المعقول العشر

اي مستعد الوجود بما هو موجود كسائر الانواع الاولية الذاتية التي تحس فيكون من الاعراض الذاتية لها وانما
قال بي كالانواع ولم يقل انها كالانواع لان الموجود المطلق ليس طبيعة جنسية ولا امر كلي ليس يحمل له
الموجودات يحمل الكلي للافراد ولان هذه المفهومات كالكلية والجزئية والذاتية والعرضية من الامور التي تعرض
للماهيات الذهنية والوجود ليس بماهية لشيء ولا داخلة في الذهن مطابقة له حتى تعرض له الكلية
والجزئية وغيرهما من المعقولات الثانية مثل موضوع لا ساحة جهة لكليته الذاتي ولا يحس لا يتميز بحاجة
عن جهة افراده المعلومة المختلفة لما كانت قسمة الى المعقولات قسمة اولية يكون شيء من غوامض الحقيقة
لا تقسيمه الانسان عن غيره الانسان فان الجوهر لا ينقسم اليها الا بوجه مثلا الى الحيوان وغير الحيوان وكذا
لا ينقسم الى الحيوان وغيره الا بعد ان ينقسم الى الناطق وغيره وهذه الامور من الاعراض التي تعرض
الموجود بما هو موجود لا ما العرض الذاتي للاقسام من الجوهر مثلا قابل الابعاد ومعالمه الثلاثة ولا يخفى ان ما ذكره
ان الوجود لا ماهية له ولا له صورة في الذهن فانه مردود اهل المعارف في الاصل الذي هما ساذكره من
انه اذا لم يكن له صورة في الذهن كيف يحكم عليه بحكم كما حكم عليه في هذا الكلام من الاحكام من كونه
معدوما لا صورة في الذهن وعدم عروض الكلية والجزئية له وكونه مستهلكا مالذاتي ولا يحس وكونه فردا
وخارجا عن جهة فرده الى غير ذلك على ان الكلية لا تكون الا في وافرده وان اراد ان الماهية
في الذهن ليس كونه على جهة يعلى لعدم تسليم يعول ليس الكلام الا في هذا الوجه الذي هو الوجود
وما يقولون انه موضوع هذا العلم ليس الا هذا المفهوم ولا شك لنا ما هو كنهه مصداقه ولا شك ان
هذا المفهوم مما يعرض الصادق والكلية ونحو هما مما ذكره وما قال من ان انقسام الموجود لا
كان الى المعقولات الثانية ما ولما كانت عوارض اتية لهذه مرافقين لزوم عدم كون انواع الموجودات
الى الاقسام الوجود الهاقسام ما من اعراضا ذاتية مستعلى ان لا تبحث عنها في هذا العلم مع انه تبحث
عنها وعرف وجه الخلاص عنه بعض **قوله** وبعض هذه كالعوارض له وهو عدم كون هذه
الامور غير الانواع وانما جعلها سمى غيرا لانواع والعوارض لا العوارض مع ان نحو انها عوارض جهة طبيعة
راعى عدم مواضعة الجنس في التغير عنها فان في هذا القسم الاول كالانواع قال انها كالعوارض فيكون

معدم من الصحيح وعدم مساواة امثال هذه الامور واقول ان المتبادر من الموضوع ان يكون
امرا حصا محصلا والموجود لا لم يكن كذلك فكان هذه الامور منزلة العوارض له وقد قيل كون هذه
الامور كالعوارض للموجود بما هو موجود وكون غيرها كالمعولات بكونها كالانواع مع كون الجميع صادقا
عليه الموجود من دقة وصعوبة اما كونها كالعوارض فلست بعوارض فلما سبق من انها ليست من العوارض
الخارجة للاشياء كالسواد والحركة وغيرهما ولا من العوارض الذهنية لها كالكلية والجزئية وغيرهما اما
اولا لان ما عرفوها للمعيات الموجودة بما عرفت من التحقيق والاستيناف ولا يخفى ما في قوله ولا من العوارض
الذهنية لها كالكلية والجزئية وغيرهما اولا فلان هذه الامور لها من الامور الانتزاعية المحمولة واما ثانيا فلان
بعض الامور التي ذكرها الشيخ هو الكلية والجزئية فكيف يصح هذا الكلام في توجيهه والقول ان ما ذكره الشيخ
هو الكلي والجزئي لا الكلية والجزئية فظ الاولان من الامور المحمولة لا انتزاعية عنده دون الاخيرين على
هذا يدفع الايراد الثاني لانه انما لا يكون محصلا ولا مسرى لم لم لعل ههنا لعله على عدم ما ذكر في مساواة الوجود
فلم يكن له صورة في الذهن على امر الكلي والجزئي ونحوهما حصة وبلدا قال ههنا مرة الموجود لعلم
لعدم جريان على الوجود في الواحد او لكسر الوجود والعلل ليس من العوارض الذهنية لم يعرض لهذا الوجه
ههنا شامل **قوله** واعلم ان يقول ما ذكر جعل الموجود اه قال علماء الكلام اول لعاقل ان يقول
وجود ودنا الايراد طرفا ان الموضوع هو الموجود مطلقا على ما قرره وان اسامي مبادي الموجودات
انما فليس اثبات مبادي الموجود المطلق فمن ان لم يثبت من مبادي الموضوع الممنوع فلا يلزم الامر
الممنوع ممنوع ولا نسلم ذلك ان هذا ليس هو الجواب الذي سمعه الرد ولم المد ليس مبادي الموجود
كله الا ولون من الامر ثم اول لوجه السؤال الخ كرره وجوه منها انه اذا كان العلم موضوعه
لا افراد الكبرى اسامي جميع تلك الافراد في ذلك العلم لا سيما اسامي الموضوع اذ لا وجود له الا في
تلك الافراد ولعله اراد بالموجودات في قوله لكن ان يكون اسامي مبادي الموجودات جميع الموجودات
بعضها الجميع الحملي للام مسمى المدرس ظهر وجه قوله لان البحث في كل علم عن لواحق موضوعه لا عن
مبادئه وهذا ظهر وجه الجواب الذي اشار اليه ثانيا بقوله لم المد لا شيء ولا يخفى انه يمكن ان يقال ان

كل

كل علم له موضوع كلي يكون البحث عن افراد ذلك الموضوع اما كلها او جزئيا بناء على ما هو الحق ان العلم
الطبيعي ليس معتبرا في العلوم فهذا العلم مثلا لا كان موضوعه الموجود المطلق كان مسئلته اما كل موجود
كذا او بعض الموجود كذا وعلى هذا فالظاهر ان يوجه ان في العلوم لا بحث عن مبادي الموضوع بل عن
لواحقه مراده ان البحث عن مبادي مراده الى هي موضوعات المسائل بل بحث من لواحقها
هي محمولاته فكان الاراد حط السلف ان مراده ان لا بحث في العلم عن مبادي اصل الموضوع وموضوعه
لكن يقول ان مفهوم الموجود له من الموجودات علة الامر ان يكون موجودا فاسامي مبادي
الموجودات في هذا العلم يستلزم اسامي مبادي مفهوم الموجود له او ليس اسامي مبادي ملك المبادي محصلا
الموجودات كما حرر بل هي الموجودات في مسئلة حاجة عدم الامور الممنوع وصعوبة مسموع ولو فرض ان البحث
عن الموجود ليس مبادي وجوده الذهني بل اسامي مبادي الموجودات محصل الموجودات الخارجية فلا
ان كون الخارج طرفا ليس الوجود مرة له وجود خارجي لو البحث عنه لا ما ان يكون مبادي الاسباب لم
يكن مبادي اعم موجود الا المبادي لذلك المبادي له او السبب الواجب تعالى صار الخارج طرفا ليس موجود
الموجود كما لم يصح اسامي مبادي الموضوع بحسب الوجود الخارجي مثلا اي كون الخارج طرفا ليس الوجود في
العلم كذلك لا يصح اسامي مبادي الموضوع بحسب كون الخارج طرفا لعدم اه اذا كان البحث عن مبادي الوجود
مسكوتا والتفسير كيف على ما اه بحسب الايراد على المصدر من لا يحه ما ذكره من عدم اتحاد الايراد والكلي انه
على الوجه الثاني لا يتحد الجواب الثاني من السبع او المبادي وان لم يكن مبادي الموجودات لكن لا شك انه
مبادي الموجود عند اسامي الوجود في الخارج مع لا يتم الجواب اما ان يقال ان الشيخ لعله لا يرى هذا الامر معتبرا
في المصدر عند اسامي مبادي مراد الموضوع اذ هي الموضوع الحسي في المسائل ولعله لا يخ عن تكلف
او يقال ان السائل والمجيب لما كان مولفا وجوا عرف مقصوده ولعله كان يحوله على الجواب الاول لا على الجواب الثاني
وكان لم يعطف هذا الجواب من السؤال وسيد لا انشاء الله فقال الجواب عن ما الجواب له هذا لم يقول ان
توجيه ذكر ما الذي ذكره للسؤال حط ظاهر الان ما ذكره انه المستلزم للحدود الموضوع وهو اسامي جميع مبادي

الموضوع وهذا اثبات تساوي جميع الموجودات لاستلزامه اثبات جميع افراد الموجود بل هو اثبات لعين الموجود
الذي هي ملاك التساوي ولا محذور اذ غاية ما يتصور ان يكون البعض الاخر مرجحا الى الاثبات بل يكون بعينها
فلم يلزم اثبات وجود الموضوع الذي هو المحذور الممنوع لا يقال اثبات تساوي جميع الموجودات يستلزم اثبات
جميع الموجودات اذ العلم بالشيء لا يحصل الا مع العلم بلوازمه ما هو المقرر عندهم فاذا كان اثبات
تساوي جميع الموجودات لازما لزم ان يكون اثبات جميع الموجودات لازما له بالبرهان ضرورة توقف اثباتها
على اثباته لانا نقول قد حصل بما بينه المصنف بالمحسوس والذهني وهذا ان كثيرا من الموجودات محسوس مثل
فلا حاجة في العلم بوجوده الى العلم بوجود مبدئه وقد يحمل في المقام مشاهدة الشبيه بالخلط من الطبيعة
من حيث هي والغرض او الخلط من الطبيعة من حيث هي هي والطبيعة على الاطلاق وليس يلزم كون بعض
افراد الطبيعة واسطة ان يكون الطبيعة من حيث هي ذات مبدأ والا لزم ان يكون الطبيعة على
الاطلاق قبله وحلوله لعدم الواحد حينئذ على بعضه فان من شروط التناقض صدق الموضوع وصدقه بالعدد
لا بالعموم انتهى ما قرر ما ظهر ما فيه ثم لا يخفى ان قوله والا لزم الخ لزم اجمالا دخل لما المقام لكن الاولى
ان يقول والا لزم كون الطبيعة على الاطلاق ذات مبدأ كون الطبيعة من حيث هي هي ذات مبدأ
واعلم ان العلل على ما على الظهور ولما يظهر من كلامه ان الطبيعة على الاطلاق ذات مبدأ وكان الله انها
مبدأ صوحم في المقام دور صريح لعدم هذا الصواب لا يخفى عن بعد **قوله** واجاب عن هذا ان النظر
التساوي قبل هذا هو الجواب بحمل المعنى على النظر الذي هو الحق اللطيف وهو ان البحث عن تساوي الموجود
المطلق بحث عن لواحقه وعوارضه الذاتية المخصصة اما كونها من العوارض لما لان يكون بعضها مقدما
على بعض الاخر الى مبدأ كما في واجب الوجود ولا شك في ذلك بحثه وهو مطلقا على بعض الاخر الى مبدأ
وكون الموجود المطلق مبدأ وذا مبدأ لا يستلزم كون الشيء الواحد بعينه مبدأ فاعلا لنفسه لا كون الموجود
المطلق من حيث هو موجود بعضه الى مبدأ وان كان الموجود المطلق والمبدأ والفرق من الاعتبارين
مما يستطرق مباحث المبدأ واما كونها من العوارض المخصصة لا من العوارض العامة فلانه لا يتحقق الا عند
الموجود المطلق حتى يكون فاعلا او قابلا او مادة او صورة كونا او لما يدخل موضوعا للموجود المطلق حيث

كونه

كونه تساوي من العوارض العامة وذاتيا كونها من العوارض الذاتية له وليس كونه تساويا موضوعا امر خص فان
كون الموجود عاما وعامة وعرضيا من التساوي على الاطلاق لا يحتاج الى ان يصير نوعا خاصا بل هو
عام او عرضيا وكل ما على السنى الاول وسطا امر عام ولا واسطة امر خص وهو يرى في الى له وجه بحث
مطلوب في العلم الباحث عن احواله وهو العلم الاعلى اسبح وجه نظر لان المراد بالموجود المطلق الذي يصلح ان
البحث عن تساويه بحث عن لواحقه وعوارضه ما يطبعه الذاتية المشتركة من جميع الموجودات او موضوع الموجود
المطلق المشترك منها اشتراكا عرضيا ولا يصح الاول ولا يطبعه مشتركة لكنه لا الثاني او لا يصح عاما فاذا
اريكون بعضه وسيرة مطلقا من غير اعتبار الى مبدأ كافي واجب الوجود او لا يكون بعض هذا المفهوم مطلقا
من دون مباحثي في الواجب تعالى الصادر بعضه في الواجب لعدم الى الواجب تعالى لان يكون
الموجود المطلق عدة معنى اخر غير ما ذكر على اصوله وعقائده الى بعد ذهابه وكون محاله لا هو المبدأ
اول عند الجمهور لانه الان كون المبدئية عارضة للموجود المطلق لا الصدر الى انه يكون بعضه مدون اعتبار
كما في الواجب تعالى ولو فرض مبادئ محضة وعدم الانتهاء الى الواجب كان كون المبدئية عارضة
للموجود المطلق ما فحاله كما سيعرف هذا العامل بعد هذا وما لو بدله ان نظر السبح الى ما انه
لم يصل ان هذا المبدأ عارض للموجود فعال ان المبدئية عارضة وكلام هذا العامل ما يستعمل على بعد
كون الكلام في ذي المبدئية لا المبدئية كما لا يخفى فالصواب توجيه كلام السبح بمجرد ما ذكره بعض ان
المبدئية ليست معنى للموجود المطلق وهو ظاهر ولا يستبعد حصولها بعد وسوالط فيكون من عوارضه ولو احتمل
ولا حاجة الى ان يكون بعضه دون المبدأ وذات حتى ما لا يكلف الكمال باسوا وعرض الكلام في المبدئية
اودي المبدئية هذا لم حمله كلام السبح حوالي على دون ما جاء مثال الكمال كما طبر ما لعلماء مطلوبه
او الجواب الاول الكاتب وسم ما دالة الوال ادالة الكان حاصلا ان البحث عن مبدأ الموضوع خرج فلا يبحث
بان المبدأ ذا وجود المبدئية عارض من عوارض الموجود من لواحقه لا خرج المبدأ على اي وجه كان
وقع البحث عن مبادئ الموضوع والبحث الذي هو من مبادئ الموضوع لا يلزم ان يكون مسائل العلم

الموضوع موجود كيف ليس مصوري تستثني من العلوم ان كون البحث عن مبادي موضوعه هذا الجزء
الجسم علم حتى يستطرد ما الاحوال فيه محتاج الى المنع مثل لو فرض اثبات مبادي الموضوع في
علم كان له هذا الجواب ان الموضوع او فرده واحد اذ وكذه ظهر ان كون المبدء او ذي
المبدء شرعا من عوارض الموجود ولا حاله لا مدخل كون البحث الواقع في هذا العلم بحثا عن اثبات
مبادي الموضوع الذي هو الجسم مندفعا بان يحمله جوابا ثانيا بان يق الجسم منه هو البحث
على وجه خاص وما هو الواقع فيه كون فيه موجود البحث على وجه اخر كما سيجي بعد الاساس الله تعالى فان قلت فعلى
هذا اي حاجة الى احتياج جوابا ولا طلب الحاجة اليه ظاهرا وحجة هذا البحث في هذا العلم انما يرتفع على
امرين احدهما كون بحث عن العوارض الذاتية يعني يصح ان البحث عنه في العلم والثاني عدم كونه بحثا عن مبادي
الموضوع لا اقرب عندهم من المنع عنه وعدم رايه في مبادي المطران هذا البحث منتفي عنه الامران فلم لا يجوز
من انه ليس كذلك بل يحقق الامران فيه معا ولا يعرض لا في الحقيقة بحث عن المسئلة والمسئلة عارضة
من عوارض الموجود لم كرانه لا نول الى البحث عن مبادي الموضوع الذي هو الجسم عندهم وهذا
ظهر عدم جامعة الجواب الثاني الضرورة الاول فافهم **قوله** ملخص قوله كوجا اولا لما ذا اشعر بان المراد
بالعرض الذاتي ههنا ما لا يكون له واسطة في العروض **قوله** عم المسئلة الجسم مبدأ الموجود وكلها حاصله
ان مانع عنه في العلم اثبات مبادي جميع ما فيه من موضوعات المسائل اما بعينه فلا وما نحن فيه لك ان
المبدأ الذي في هذا العلم ليس مبدأ لجميع الموجودات بل بعضها وح لا يجري في اثباته كما هو ليس شيء
العلوم وقد عرفت سابقا ان البحث لو كان عنوان انه لا يجوز ان يبحث عن اثبات مبادي افراد
الموضوع عند الجواب بعدم اما اذا كان البحث انه لا بحث عن مبادي اصل مفهوم الموضوع فلا يندفع
الجواب وهذا لازم في هذا العلم ولا محال لا كاره فلا بد في الجواب ان يق ان الممنوع هو البحث عن
مبادي جميع افراد الموضوع لا عن مبادي اصل الموضوع لكن فيه تكلف والظاهر انه لا فرق بينهما فاذا كان
الاول ممنوعا لزم ان يكون الثاني ايضا كذلك والحق الذي لا محيد عنه ان يق انك قد عرفت سابقا
ان ما ذكر في مباحث الموضوع من كيفية البحث عنه وما يتعلق بالبحث عنه على الاحتمالات والمطالب

لا الامور

لا الامور البرهانية الفقيدة عند هذا القول ما تلزم رعاية اليه والجواب حاله انه اذا كان علم مكون فوقه علم اخر
فلا بد ان يكون موضوعا ما يبينا او ماخوذا من العلم من صاحب علم موجود ثم ان كان الرسالة
فاعلمه اذ غير اجب له اصحابنا ان لا يكون البحث عنها في هذا العلم بل فيما فوقه وكذا اذا كان المبدأ
مبدأ لجميع موضوعات مسائل هذا العلم سواء كان مبدأ الاصل معنوم الموضوع او لا لا يحسن البحث عنه في هذا
العلم بل فيما فوقه واما اذا كان علم لا يكون فوقه علم اخر كهذا العلم الذي نحن فيه فعلى ما فيه ان يكون عنوان
موضوعه بينا كالموجود حتى يصح البحث عنه من دون حاجة الى علم اخر واما اذا كان له مبدأ فاعلي او غيره
او كان يجمع افراده موضوعات مسائل علم مبدأ كذلك فلا يخفى ان بحث عنه عنوان حمل الموضوع فيه
والمسئلة ذي المبدء مجهولا وعند هذا لهذا انه اذا فرض معاد انه مجهول المبدء وكان كل موجود له مبدأ يصح البحث
في هذا العلم عن ذلك المبادي بعنوان كل موجود له مبدأ وكذه وعند هذا اندفع الاشكال بالكلية وليس
ما لهم يصيقون على الهشم في هذا الاوان مصون في الصحيح هذه الامور الى الاصل لما سوى السرو
مهم لو كانت وتكون الكلفات والصعاب لو اسه ومع ذلك لا عم الامر بالاخرة والاصل الى الا
يخفى الاشكال وعلى الحال مشوشا علما لم لا مصون ما تكلم به الاصل الصريح محمودون مصورة موصون ما منه
حتى يسرح من ذلك المباحث لا فرهم سلوكا لتلك المذاهب ثم صل في شرح هذا الكلام هذا جواب
آخر عن ذلك السؤال مبادي على الصحيح لا حاجة اليه لما ذكر ان من الفرق بين كون الموجود المطلق مبدأ
مبادي من كون الموجود المطلق من حيث كونه موجودا مطلقا ومبادي وهذا الجنس لا يخص من كلف فان
البحث عن مبادي الموجودات الواقع في العلم الكلي انما تقع على وجه الاطلاق لا على سبيل العينية كونها مبادي
لبعض الموجودات على ان البحث عن المقدمة له بحث عن المطلق لا على وجه الاطلاق بان يكون الاطلاق
منزلة فان كون الموجود المطلق موضوعا للعلم لا ينافيه كون المبادي له من عوارضه اذ المبادي في
الحقيقة مبادي لافراد الاوادكلها من عوارض المطلقة وكان افراد الوجود كلا او بعضا من عوارضه
فلك مبادي الوجودات كلها او بعض منها من عوارضه لا ما لهم من افراده والذي لا مبدأ الوجود
من حيث هي حتى لو فرض ان لكل موجود مبدأ وقطع النظر عن البرهان والدال على بطلان الدور

غير السماء كان البحث عن مبادي الوجود بحثا عن عوارضه التي تستنبع البحث عنها في العلوم من مبادي الموضوع
هي مبادي مبينة من حيث هي هي لا مبادي افراده وبهذا لم يقع البحث عن مبادي مهية الوجود المطلق اذ لا مبدا
لوجوده لانه بسيط اشي وقد عرفت مقال كونه جوابا آخر ثم ما ذكر من ان البحث عن مبادي الموجودات
وقع على وجه الاطلاق لا على سبيل القصد كيف يتناسب مبادي لبعض الموجودات مما لا داعي المقام اورد الشيخ
ان المبادي التي وقع البحث عنها انما هي مبادي لبعض الموجودات الذي يستنبع البحث عنه في علم واحد
جميع افراد الموضوع ولا يلزم من ذلك ان يكون البحث عن المبادي مقتدا كيف وهنا مبدا لبعض الموجودات
وهو طوكذا اما ذكره من العلاوة لعدم الاصل له على ما ذكرنا ولعدم الاطراد ان قوله فان كون اصل الاي
شيء فلعل الفاء للتعقيب والعرض وضع ما يوهم ان المبدا كيف يمكن ان يكون من العوارض ولعدم تصريحه
لا كالعلل حرقا من البحث عن مبدا الجنس الموضوع وعن مبدا جميع افراده في عدم جواز البحث عنه في علم
على الاطلاق الثاني اولى عدم الجواز لما مر من ان المسئلة لا ان يكون كلية او جزئية فالبحث في الحقيقة عن افراد
فتامل بما لا ما ان يكون مسئلة ويكون البحث عن اعتبارها ما ذكره من ان الموجود المطلق لا مبدا له الا مبدا الافراد
فالمعنى على الفهم ان جميع افراد شيء اذا كان مطلقا فهو مطلقا لكل الشيء بما لا معنى له الا ان يكون الموجود
مطلقا بما على ان المعنى الكلي في نفسه لا معنى لاصالة الى العلة سوى حيث صلاح فرده على ما لا يكون نسبة
الموضوعات الكلية مبادي فالقول بانه لا يجوز البحث عن مبدا موضوع العلم لا مرجع الا الى انه لا يجوز البحث عن مبدا
جميع افراده وهو الذي كره الشيخ مصطلحا ما ذكره الفاضل الفرق بين الوجود وغيره في هذا المعنى ان الوجود
مصورية كون افراده مطلقا مع كون نفسه غير مطلق فلا يحد الا بسبيلا ولعله مستقيم على اصولهم التي اصل السبب
عقولي ولا وجه لعدم القول ولا مهمة لانه بسيط اذ لا يلزم ان يتوقف البحث عن مهية الوجود حتى يتوقف
لا مهية على الوجود والله البسائط لا يستلزم عدم المهية اذ لا يصدق المهية الركيب والوجه ان يقول ان يقول المهية
لا يجعل يعني المبدا عند العلة يكون للمهيات عنده وشمول على ما مع كونه خلاف ظاهر العبارة يلزم الاشكال
من جهة اخرى لان افراد الوجود عنده وان كانت وجودات يلزم ان لا يكون لها له مبادي كما كيف
مع انه اعترف بان لمبادي ان كانت مهيات فكيف يصح ان يقول ان المهيات افراد الوجود الا ان

يكون

يكون هذا الله على اصوله ثم ما ذكره من ان المبادي لا افراد الوجود وهي عارضة للوجود دل على ان مثل
بعض الموجود فعل مثلا لا ان بعض الموجود مبدا وذا مبدا الله مستعمل مرا لفوع وصحيح ان البحث عن
عوارض الموجود لان العقل مطلقا عارض للوجود لانه خارج عنه محمول عليه وهو معنى العارض لكن كان الظن
من كلام الشيخ ان مراده الثاني فافهم قوله ولو كان مبدا الموجود كلا اوصل مبدا اذا كان المبدا
واحدا بالعدد وانت تعلم ان المبحوث عنه في العلم الكلي من المبادي ليس مع هذا الوجه فلو فرض قولنا
ان كل وجود مبدا لم يلزم منه الا انه لا يكون ليس مبدا لعدم مثل هذا الاشتباه وقع لبعض الفاضل
المتاخرين حيث قال هو اما ان يجب الوجود من غير الاستعارة مطلقا ان الله انه على الحصر
الموجودات في الممكنات لزم الدور اذ يكون موجود ما موقوف على ايجاد ما لان وجود الممكن ما يحصل بايجاد
ويحصل ايجاد ما موقوف له على كون موجود ما لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد وقال لعله في دفع الحصر الوجود
المطلق من حيث هو موجود مبدا والا لزم عدم شيء على تقدير ذلك مع وجود الوجوب الذات
واعترض عليه بعض معاصريه في الوجه الاول انه على تقدير الذكور يلزم الله الدور واقول ان الدور
يستلزم الفرض الذكور وعند مستحيل اذ الدور المستحيل هو توقف الشيء على نفسه على موقوف يتوقف عليه ذلك
الشيء لا يستلزم كون شيء واحد نفسه سابقا على نفسه اذا الشيء الواحد بالعموم فذلك الدور مردود ذلك
التقدم له على نفسه مستحيل اما الوحدة المعتبرة في جانب الموضوع هي الوحدة الحصة لا غير والا لما صح
في صدق المقابلين على موضوع يكون وحدة وحدة بالمعنى اما الوحدة واما لا مرى ان الحيوان موصوف
المعنى والمعنى موصوف بالحيوان وذلك ان الدعامة من الصنف والصنف من الدعامة يستلزم الدور
الاتحاد وكذا وذلك ان الحيوان موصوف على الحيوان يكون موصوفا على المعنى الموصوف عليه ليس موصوف الحيوان
نفسه على نفسه لاختلاف الحيثية فكلا الوجهين غير صحيح وقوله ليس للوجود المطلق من حيث هو موجود مبدا
ان اراد به ان لا مبدا له من مبدئه الحصة كما هو الظاهر لذلك صحيح ولكنه غير ملزم من فرض ان يكون موجود
له مبدا وليس فرض عدم الواحد مقابلا من ذلك وان اراد ان ليس للموصوف مبدئه الحصة مبدا فهو
غير صحيح اذ الموجود المطلق ينقسم الى ما له علة والى ما ليس له علة والصدق على كل قسم فالموجود

المطلق يصدق على الموجود المعدوم لم يصدق عليه ولا يصح السلب الاطلاق او العموم كما لا يخفى مع
نظر اما او لا فلان قوله اذا كان واحدا ما احد واذا لا يحاول اصلا لان حاصل الارادة الذي كان
السبع يصدر وجوابه موانه يبحث في هذا العلم عن بشاهي مبادي الموجودات كما لو اجب صدور اصلا
وعدم ارادة الحاصل العلم عن مبادي موضوعه فلا كون ان يكون موضوع هذا العلم الموجود فاحاب الشيخ بان
هذه المبادي ليست مبادي جميع الموجودات الا لم ان يكون مبادي لعلته مطلقا اذا كان الواجب تعالى
مبدا جميع الموجودات كان مبدا لمبدا البحث عن مبدا بعض افراد الموضوع جايز فصل عند هذا انتهى
اي وجه لهذا الارادة وحاصل ان هذا كلام السبع على الواقع وان المبادي التي يبحث عنها في هذا
العلم سواء كان بعنوان بعض الموجود واحد اصل مثلا او بعنوان ان بعض الموجود هذا او وجود الواجب
تعالى او اصل مبدا على المبادي لبعض الموجودات لا كلها او كانت مبادي لكلها لزم منه
السبق لعلته هذا واضح لا سترة به ولا يصح لان من انه اذا فرض فرضنا ان لكل وجود مبدا لم يلزم منه
الا الدور او كون شيء مبدا لنفسه وهو باطل والتحقيق انه ظهر من كلامه في اي شرح الرسالة اجمال المسلك في
هذا المقام الموجود واجب اصل مطلقا مع ان يوهم هذا البحث الذي اورده ههنا وجوب لعلة مكنة كالاخفى
واما ما قال الاشتياني الذي يستدل الى بعض فاضل المعاصرين بلفظ كما او ساكلا على المقدمة التي
اوعاها في ذلك المقام على ذلك المقدمة من كلامه من غير لزوم بيان مبادي لما كان ذكره ههنا خارجا عن المقصود
لم يحرر من لزوما ما ان فلان الارادة الذي اورده لقوله واول السبق الا الاعراض الذي لعلة عرض بعض
الفاضل المذكور ليس ايرادا عليه بل ارادة صحيح ما اورده المورد بعضه اما الاعاطلا من قطع النظر عن
كون كلام الفاضل المذكور ليس مبنيا على المقدمة التي اورده بالقول ان القائل فاضل ان الموجود من حيث هو
لا مبدا له فيرد الفاضل المذكور بالموجود المطلق هذا المعنى واذا لم يكن له مدامت موجود الواجب بالذات
كما اوعاه وما ذكره من انه عرضا لمزم من عرض ان كل موجود له مبدا ولا من فرض عدم الواجب تعالى
ذلك الوجه لانا ادعى ان عدم كون الموجود المطلق دامبدا انما لم يلزم من الفرض المذكور من كل الوجه
انه لا مبدا للموجود المطلق وذلك ليست موجودا الواجب هو كلك تعالى عن العاقل فلا يراد هم طريق الحجة عليه لزم

فيه

من انه ادعى ان الموجود المطلق لو كان له مبدا لزم لعدم السبق على لعدم هذا اللزوم لم وان كان الموجود
المطلق لا مبدا له لانه لم يلزم من الفرض المذكور من وكن يدعه البحث هذا الوجه لعدم ان الموجود المطلق الذي
افرضتم بانه لا مبدا له لا صحيح ان لو كان له مبدا لم يعدم السبق على لعدم لان الموجود من حيث هو
قطع النظر عن الفرد اذا كان له مبدا لا بد ان يكون ذلك المبدا له موجودا فاما ان يكون من الموجود
من حيث هو او كون الموجود من حيث هو حاصلا له او الموجود به دون هذا المعنى ليس مصورا والعدم
لزم لعدم السبق على لعلته فلا يمكن ان يوان مثل هذا العدم ليس بحال لا سبق لعدم الحكم ان على كون
في المثال الذي اورده ذلك العاقل لان العدم الذي ليس مستحيل هو ان يكون عدم الطبيعة بما هي
فرد وما هو بما هي فرد واحد منها العدم والساكت اصل الطبيعة في ضمنها هو طرف ولو فضل ان مراده
ان الطبيعة في ضمنها الاعدم ولا ما هو بما فهو انه عدم مراجع بعدم ما ذكره ولا بد ان يرجع الى
كلام السبع فان قلت يكون الوجود هذا المعنى لعلة لم يكن بعد ما كان ما سابقا لعدم الواجب تعالى فلا
منع التمسك باسبات الواجب بعد قلت اذا لم يكن يكون هذا المعنى بعد ما لم يكن بحيثية موضوعا لعلم العلم
يجب ان يكون موضوعه ما سابقا بعد اما من الاعراف ان موضوع العلم ليس هذا المعنى بل الموجود
الموجود الاستباري مع الاصح ما ذكرنا من ان موضوع هذا العلم لا مبدا له واما من القول ان هذا المعنى
بعد هي مرد ما ذكرنا ههنا فافهم **قوله** بل الموجود كلا مبدا له اذ علت ما مبدا له فلا صحة ان فيه
كان كلام المستدل الذي ذكر ما وجه من ههنا اسبق اول عدم علت لعدم ما مبدا له فلا صحة الى ان يعدم **قوله**
انما المبادي الموجود الحلول او حمل عدم علت له لا حاجة الى هذا العقد والتخصيص في هذا المقام فان المبدا
لبعض الموجود مبدا الموجود المطلق وان لم يكن مبدا له من حيث كونه موجودا مطلقا وكذا قوله فلا يكون
هذا العلم يبحث عن مبادي الموجود مطلقا منظور فيه لانه يبحث عن مبادي الموجود مطلقا وان يبحث عن
مبادي من حيث كونه مبادي الموجود مطلقا فان الموجود مطلقا لو سبع لذاته عن كونه مبدا لا يكون موجودا
موانا المشيخ عن كونه مبدا ببعض خصوصيات الوجود المطلقة الوجود مطلقا اسبق ولا كما في قوله
فان المبدا لبعض الموجود الصلح لظاهره مطلقا لعدم الحاجة الى هذا العقد والتخصيص بل يصلح عليه لعدم صحة

هذا الصدد والخصوص هم النظر الذي اورده غيره وارد لان مراد السيد بمادي الموجود مبادي جميع الموجودات
ح لا اراده يمكن ان يدعى ان كون المراد بما الموجود مطلقا الموجود المطلق من حيث هو مطلق وح يصح على عمم الفاعل
ان المبدا ليس مبدا لذلك ولو قيل ان عدم المبدا مبدا لذلك لا تتوقف على كونه مبدا لبعض الموجودات
لكان مبدا لكلها الا لكن ان لا يكون مبدا للموجود المطلق من حيث هو مطلق على ما ذكر العاقل عن غيره
فقول ما هو الاعراض الذي اورده والا لحوله فقد عرفت انه لا حاجة الى هذا الصدد والخصوص اذ يحصل هذا الامر
ذلك كما صرح به قبل ذلك ليس اعم اما عليه قوله كسائر العلوم الاخر مثل هذا مثال عنده لان البحث
قد يصح عن مبادي بعض افراد الموضوع لا عن المبادي المشتركة لجميع افراده ومثال عنده لان البحث قد يصح
عن المبادي المشتركة لافراد الموضوع كلا او بعضا وللموضوع له مطلقا لكن لا من حيث حصوله المشترك
موضوعات المسائل الا ترى ان كتاب الحيوان قد يبحث عن مبادي مشتركة لكل فرد فكون كل حيوان له
اما عن مبادي غير مبادي وكل حيوان له مبادي اخر كما اراده وذلك المبادي اخر من اخر الحيوان مطلقا وان لم
يكن جزءا للمبدا مطلقا للحيوان من حيث هو حيوان لملزم البحث عن مبادي الموضوع من حيث هو موضوع
في العلم الذي يبحث عن احواله اسبق وقد نظر لان كون كل فرد من افراد الحيوان له مبادي مع كون الطبيعة
الحيوان المشتركة غير ذي مبدا لا تفيد الا ان يكون المراد ان الطبيعة من حيث هي لا هي لا تكون
له مبادي وفرد مبدا لا ما صار الا افراد كما فيها في محلها وقد عرفت بعد هذا اصل كلام ولا بد من الرجوع
الى كلام السيد واما غير ذلك فلا مقصود وكن الى الان ما رايناه في كلام هذا القائل من انه يكون لكل من
كل الافراد مبدا مع عدم كون الطبيعة من حيث هي كذلك كان يحمل على ان كلامه في الموجود ولا كان
راما ان الوجود له عدد لا مصورة ليس حاله حال الماهيات فلعل له توجيها لكن الان قد عدي كونه هذا
الى غير الوجود من الماهيات لعله الى يعرف ان بعضها العقول وعلم احكامها واحوالها فح راد كيف يجيبا
في ان هذا الكلام اي معنى له وما وجه يمكن تصحيحه هذا ثم ان الحكماء ان مهاكلاما اخر وهو انه يمكن ان يقال ان
البحث عن ذات المبادي للموضوع الذي مصورة في العلوم هو ان يبحث الاشياء التي في الواقع مبادي للموضوع
او جميع افراده واما البحث عن ان الموضوع او جميع افراده له مبدا وكذلك فلا يجري فيه ولذا تري يبحث الكتاب

الحيوان

الحيوان ان كل حيوان مولد اما عن مثله او غير مثله والجواب الاول من الشيخ لا يعد حمله على عدم الكون فيه
ح ان يعد مما ان المفرق من هذين الامرين كانه لا شاهد له يصلح للقبول وما سماه غير صحيح معنا
هذا الذلك البحث في هذا العلم عن ذات الاشياء التي هي مبادي في الواقع ملاحظة من ذات
الواقع فقال ذات العقول ليس البحث عنها في ان بعض الموجود مبدا وذو مبدا وهو ظ قوله
او لها مبادي مشتركة بينها جميع ما تحوي كل واحد منها لا قال ان في سائر العلوم لا يبرهن على وجود مبادي
المشتركة مطلقا ان يدل مبادي مشتركة كذا كما يوجد لها مبادي مشتركة وفي بعض من ذلك مبدا المبادي المشتركة
ما بها الذي مشترك فيها جميع ما القصد كل واحد من تلك العلوم حيث ان كل علم يقصد الى موضوعه ما يليه
لتعرف لكلها او المراد الجنس المسائل لا بها المقاصد في العلوم والاشتراك جميع المسائل فيها بمبادي
مبادي الموضوعات المسائل لكان جميع تلك المسائل مشتركة فيها له عليها في الجميع قوله فانما يبرهن على
وجودها هو مبدا لا بعد هي الامور التي فيه نكتة في بعض النسخ الذي راساه والاولى ان يكون للاحوال من
الامور التي فيها ما يكون متغير بعد وراحا الى في قوله ما هو مبدا او متغير فيها الى العلوم وعلى ما هو الواقع
لكن ان يتغير فيه راجع الى كل واحد من العلوم وح الاولى ان يكون التغير مستثنى قوله يبرهن لمقدر حيث
كل واحد او راجع الى سائر العلوم وما هو بعد بما لا فيه اشكال او لا مرجح له ظاهرا لا كلها او المبدا على
اي وجه كان الفيه المدكر الا ان يق ما شه باعتبار لفظ ما لا ما موشه والح عن عبد الطائفين الشيخ
الكاسه ولم يكن سلف الصفا قوله ولزم هذا العلم ان ينتهي ضرورة الى حراء اصل المعلوم اجزاء
وخرمات وفروع فاخراكل علم في العلوم والمسائل التي يحتوي ذلك العلم علما وخرما بها في العلوم
موضوعها افراد موضوع ذلك العلم ودوعي العلوم التي موضوعها عوارض موضوع ذلك العلم الاعتبار
لا كما ان ما ذكره وكانه اصطلاح غير مسعود او لم يعهد الفرق من الخرج الفروع ولعله كون الف مسلا
من فروع الطبيعي من الاسماء بحث لا لكن الانكار وقد لعله المدة سائلا من صاحب الفصل ان يعد
من ورود موضوع الطبيعي من عوارض موضوع الطبيعي بل من افراده وجعله من العوارض باعتبار
احد صدد الصور والمرض غيره وجه مرض قوله من جهة وجود وعلى بعض ولكن لعله ما لا سيما لنفع ولعله

العلوم اما جميع موضوعات مسائل الفقه

اولى لو اقتصر لما ذكر وحدد ذلك القول الذى يصدق على كل موجود معلول بما هو موجود معلول قوله
لا بما هو موجود ومحرك فقط او متكم فقط وفى بعض النسخ لا انها موجود الاول صح واولى بل لو قيل بسبب
الاول لكونه سببا اول لكل محرك او متكم لكان الحق منه بهذا الاعتبار طبيعيا او علميا فخرج
كونه من اعتبار العلم الالهى اصلا وفيه نظر اما اولا فلان البحث من الواجب تعالى ووجوده ليس بعد
ان يسبب اول لكل موجود لو اجد وحده انه سبب لكل موجود ومحرك او متكم كان طبيعيا او علميا ثم عدمات
وجوده وحدته يلزم من ذلك كونه سببا لكل موجود ومعلول واما ثانيا فلانه
اذا افاد كونه سببا لكل محرك او متكم كيف يكون بحث طبيعيا او علميا على ما يراه الشيخ كما صرح به
هذا من ان ما يكون مبدا لجميع ما عداه علما لا يكون البحث عنه فى ذلك العلم فالظاهر ان مراد الشيخ ليس الا
الواقع وان الاسباب القصوى التى يبحث عنها فى هذا العلم هى الاسباب لكل موجود معلول وكذا السبب
الاول ثم المسبب الاسباب مسبب لكل موجود معلول ولا يخص بالمحركات والمتكلمات فتدبر قوله
ومنها بحث عن العوارض للموجود كالوحدة والكثرة والقوة والفعل والعدم والتاخر والعلة والمعلولية
وكم الجسم الاول بحث عن اقسام الموجود وهذا اى عوارضه على ما اصطلح عليه سابقا قوله ومنها بحث
عن مبادى العلوم الخمسة المصورية والتصديقية ومن جملتها البحث عن موضوعاتها لانه ومن الواجب بحثه
عن اقسام الموجود وجميع من عوارضه والاشتغال بها اصلا للبحث عن عوارضه اذ العرض ليس منه الجميع
واكلو قوله لان مبادى كل علم اخص وكان فى بعض النسخ ولان كل ما اثبته صاحب الفصل وجه الاول
ذو اما الشيخ فالظاهر انه يدل على عدم على له لو اى موافق عن آه قوله اى مسائل فى اعلم الاعم اذا كان
نظره قوله هذا العلم بحث عن احوال الموجود والامور التى هى له كالاقسام والانواع حتى يبلغ الجنس
بحث عن موضوع العلم الطبيعى هذا انه مالوفه ما شذ اذا كان مثل يريد بيان ان البحث عن مبادى العلوم
الخمسة باى وجه يكون وعلى اى كيف يقع فى هذا العلم فان موضوعات العلوم الخمسة امور مخصوصة والبحث
عنها فى هذا العلم احوال الموجود المطلق الذى هو اعم الاشياء فكيف يكون مبادى تلك العلوم الخمسة
مسائل هذا العلم ومن ذلك يكشف عن وجه اشكال ان احوال موضوع العلم الاعلى هذه يكون امورا كالاقسام

ر والاعم بعد يكون من العوارض الذاتية للجسم وذلك اذا كانت العشرة الباقية اقسام له لكن الجنس الى
الانواع معنى ازدحمة الموجود الى الموجودات وعلمت بناء على ان الجنس الى الانواع معنى الجنس كالخارج
عن حقائق الموجودات وان لم يكن جنسا كالجنس لا يبحث عنه كذلك كما مر وكذلك الاقسام الاعم
العوارض الذاتية اذا كانت العشرة الباقية اقسام له وكذا الى ان يصير الجسم بسبب كون عارض غريب
فان المراد من الجسم الاولية ان لا يحتاج الى القسام الى تلك الاقسام اى يخرج
عن ذاته فان قسمه الحيوان الى الانسان والفرس وسائر الانواع قسمة اولية والاقسام اعراض ذاتية
له قسمه الى الابيض وغيره والى الضاحك وغيره والى الكاتب وغيره اقسام له والاقسام ليست اعراضا
ذاتية له وان كان الجسم الخارجى فى بعضها اعم وفى بعضها اخص مما خرج من الصورة الاولى
وكانت الصورة فى الكل الله الاخيرة وله موصوفة كالاولى وما يحكم الاخص العارض الانسانى كونها
الاحوال الذاتية للموضوع من الموضوع عادة ان هذا العلم بحث عن احوال ذاته للموضوع المطلق ومن
حيث احوال اقسامه الذاتية كالمعلولات واقسام اقسامه الذاتية كانواع المعلولات وانواع انواعها حتى يبلغ
الجسم الى الخصوص يحصل موضوع علم من العلوم سواء كان ذلك الخصوص اخر الخصوصات والمقسمات التى
لا تحتمل بعد الخصوص ام لا فالاول كالجسم القابل للحركة والسكون فانه جسم من الاقسام الاولية الذاتية للموجود
بما هو موجود بحدث موضوع الطبيعى ولا يكون ان يقع للموجود بجسم يقع بحسبه جسم اخص خصوصا لا
لحوق عارض غريب من غير ان يكون مقسم الخصوص به اثر طبيعيا او علميا لا يجوز ان يكون من احوال الموجود
بما هو موجود ولا البحث عنه واحلا فى العلم الاعلى والثانى كالكم المطلق فانه قسم حادث للموجود من جهة نفسه
الى الكم وغير الكم وهو موضوع العلم الرياضى لكن يجوز بعد تقسيم آخر للموجود وكون الاقسام الاولية الكائنة
منه اخص خصوصا من الكم المطلق من غير حاجة الى انضمام عارض غريب كهيئة الموجود المطلق الى كم
متصل وغيره بل مقدار وغيره بل الى جسم تعليمى وغيره فالجسم التعليمى مع كونه اخص من الكم المطلق غير
لكنه مولد كالكم المطلق من الاقسام الاولية للموجود من الاعراض الذاتية له فان جعله جسما لا يتوقف على
جعله مقدارا وكذا جعله مقدارا لا يتوقف على جعله كما متصلا ولا جعله كما متصلا يتوقف على جعله كما مطلقا

بل لكل فن بحث مجهول بكل واحد موجود بوجود واحد فاذن لا يجب فيما اذا حصل قسم موضوع علم خرج ان لا
يكون ما هو اخص منه من الاقسام الذاتية لا ولية لموضوع هذا العلم لقطع البحث عنه فيبطل فيه فيكون وجه الحكم
فعلى كل من الوجهين اذا حصل في هذا العلم قسم خاص يصلح للبحث عن احواله الذاتية صاحب علم خرج قسم
اليه صاحب هذا العلم وهو ماخذه وسلوه من غير بحث وانما الرئيس لصاحب علم خرج ان يبحث عن وجود وجوده
وجه مبسوط والا لكان من ذلك الجنس صاحب علم هو فوق علم فاخذ من مثلا اذا بحث عن وجود العلم الفضل
وجه صار من هذه الجهة قائلا الهاء لا صنعا سبق فهنا ابحاث احدها ان ما ذكره في معرفة الصيغة الاولية
من ان لا يصلح القسم في اقسامه الى ذلك الاقسام الى بحوث امر خارج عن ذاته يخرج جميع الصيغ الاولية
الى الانواع اذ في جميعها يصلح الى بحوث الفصل بالجنس وهو امر خارج عن ذات الجنس لعدم ارادة بالخارج ما لا
يكون معدا معه في الوجود والذات وارادة انه لا يحتاج في الاقسام الى قيام امر خارج بالقسم ثم يصلح القسم
الحيوان الى الابيض مثلا الى جنس السائل الذي هو امر خارج عنه بخلاف اقسام الى الانسان فانه لا يحتاج
الى ذلك وارادة انه لا يحتاج في الاقسام ان يلحقه امر خارج سوى القسم لكن على هذا لا يصح اخراج قسم الحيوان
الى الابيض وغيره وكونه من الصيغة الاولية الا ان يقال انه لا يحتاج بجنس مثلا في صدوره اقساما الى ان
يصير حيوانا ويستكمل عليه ما بها ان جعل الصيغة الاولية على المعنى الذي ذكرناه من الوجهين الاولين وان
كان يصح كون قسم الجنس الى الانواع وانواع الانواع صيغة اولية وصيغة الى الاصناف وكونها غيرا ولكن يشكل
ح القول بان انواع الانواع اعراضا وانما على ما هو المشهور من معنى العرض الذاتي في مقابلة هذا وهو
ما لا يكون بحيث له امر اعم او اخص وهو المصدق المرام لا كون الصيغة الهاصمة اولية وما هو المقرر لزوم
كون البحث في العلوم عن الاعراض الذاتية لموضوعها لا عن الاقسام الاولية لان كون الجنس اقساما
مثلا موجب على كونه حيوانا على راي الشيخ كما صرح به وما ذكره القائل من ان جعل الموجود جنسا لا موضوعا
جعلوا وكذا جعلوا مقدار الا يتوقف على جعله كما مثلا اذا وان عرض صيغة ليس مواضعا لراي الشيخ والكلام
في كلامه وثالثها ان الصيغة الاولية ان معنى كان المثال المذكور يخرج هنا قسمة الموجود الى الجسم
القائل بحركة والسكون الذي هو موضوع الطبيعي فلا يكون عرضا ذاتيا له يجب ان لا يصح موضوع الطبيعي

في هذا العلم والا يكفي شناعته ورابعها ان عدم امكان قسمة الموجود بعد الجسم القابل لحركة والسكون
قسم يكون اخص منه بدون بحوث قابض غريب من عبارتكم الكاذبة على ما هو مراده غير مسلم اذ يجوز
قسم الجسم القابل لحركة والسكون الى ما هو اخص منه من دون بحوث امر غريب كالصاد الى الحيوان
وغيره الا ان يكون المراد الاقسام الذي يكون الصدا العاملة مدخل فيه وظاهر انه لا مدخل لو لقسيم الموجود
الى الحيوان وغيره وخامسها انه لا امكان قسمة الموجود الى قسم اخص من الجسم القابل لحركة والسكون
الذي يحصل بسبب يحق امر غريب من عبارتكم وجب ان لا يكون البحث عن هذا القسم في العلم
الاعلى بل الظاهر من كلام الشيخ على ما يجيء انه لا فرق بينه وبين المقدار والجسم الطبيعي الاخص من العلم الظاهر
في انه يجوز البحث عنها جميعا في الاعلى لكن يشترط ان يكون البحث عن كونه موجودا الذي يصدر الى الالة
وذلك اصل اذا لم يكن البحث على هذا الوجه بل يكون عن احوالها الاخرى الذاتية لها لم يجز ان يكون البحث
عنها جميعا في هذا العلم بل في الطبيعي والطبيعي واذا كان على هذا الوجه جاز البحث عن جميعها في هذا العلم
فالفرقة صفا لا يوافق راي الشيخ وسادسها انه لم يظهر من كلامه ان الجسم يجب ان ينتهي الى مثل ما
قسم حتى يصلح ان يجعل ذلك القسم موضوعا لعلم اخر وان قسم الاعلى ولم يعلم منه انه السر في ان
الحكم المطلق يجب ان يجعل موضوعا لعلم اخر وابحث من احواله في العلم الاعلى والقسم الذي يكتفه واحد
منه يمكن ان يبحث عنه في هذا العلم ولا يجب ان يكون البحث عنه خارجا عنه مع ان هذه من الامور مهمة
في المقام ولا يظهر من الجسم الطبيعي والخلق والطبيعي والمنطقي ما معنى الصدا والانار على سبب الابحاث عنها وكثرة
الطائفة الاخرى اي ليست ملك المسرا فاذا جمعا وجوها في علم واحد وكحوا من احوالها في تلك العلم
وجعلوا موضوعه الموجود واذا لا يصح كسي سواه لا لك على ما ظهر من كلام الشيخ وان لم يكن من بعض ملك
الطائفة الاخرى والطائفة الاولى فرق في كونه عرضا ذاتيا بينه لان الاصل على ما ظهر وهذا اصطلحوا
في مقابلة هذا على ان يجعلوا العرض الذاتي الذي اشتهر منهم انه بحث عنه في العلوم معنى الخارج عن
الموجود الى ان يصير بحيث ما ظهر الا ولما يوجد ما يوجد ما يشتمل جميع مباحث الطائفة الثانية ولا يخرج

مبنائي وان لم يكن بالمعنى المشهور من انه لا يكون عروضه بسبب امر جعلي او امر ثم لا يخفى انه على هذا ان
صار موضوعات العلوم المذكورين من العوارض الذاتية للموجود والبحث عنها هو ان بعض الموجودات قابل
للحركة والسكون وانه كم مطلق الى غير ذلك يكون من جملة العلم الاعلى لكن الاعلام الى بحث عروضه الموجودات
لسبب لك او لا صدق على المقدار مثلا انه لا يحتاج الموجود في عروضه الى ان يصير بحيث صار مقدارا او
او حركة على يحتاج في عروضه الى ان يصير كما سطحا او يجسم جسما او دان يجعلوا الادخال مثل مدة الماشي
اليه في العلم او لا يكن جعلها علما عليه ولا يكون ادخالها في العلوم الاخرى قالوا لا شيء اذا لم يكن عرضا ذاتيا
بهذا المعنى له للموجود وحكم ان بحث عنه في هذا العلم لكن يشترط ان يكون البحث عن امر لا على ما لا ده وكونها
ما على موضوعات العلوم الاخرى عند ذلك ادرجت تلك المباحث لمعه في هذا العلم ما ذا ان قولنا الموجود مقدار
مثلا الذي هو مسئلة هذا العلم وان كان المحمول فيه المقدار بحسب الظاهر ما يحمل موضوع العلم موضوع العلم الهندسة
لعدم سعة ما يظهر مما سبق لكن لا شك ان المقصود الاصلي من ان المقدار موجود هي الصفة البحث عن الوجود
الذي لا على المقدار والمادة وعرضها من موضوعات العلوم الاخرى الخرى فيصح ان البحث ليس عن الكمية
المعلمة بالمادة والمقدار فاندرج في هذا العلم اعلى ما قالوا بحلها اعم اذ كشف عن المقدار عبارة عن الكم
التي تكون له من حيث هو مقدار فلا يجوز ان يكون داخلا في هذا العلم بل يكون ما من اجزاء العلم الرياضي
لم يخرج المقدار عنه ولم يجعله علما لعدة ما على كثير الاكات المتعلقة به او يكون علما يحتاج ان اخرجوه منه كما
اخرجوا الكم عن العلم الالهي وهذا كله بناء على ما ذكرنا من ان هذه المباحث ليست من المباحث العقلية التي
يكون بناؤها على المقدمات البرهانية بل من الامور الحسابية فلا يخرجها علوه وصفوه ولا يمنع صحة علوه لانه
ليس على الاستحسان في نظر العقل بل هو موافق ملائم له كما لا يخفى والله يشفعنا الكلام في هذا المباحث صار
مظنة الاطناب الاسهاب ما يوجب الاطلاب لملازمة عدم من جواب الصواب اذ كلما يحتاج في هذا
المقام لا يخرج عن شرط صالح من شك والارتياب مع هذا كله فعلى حد حاماني وراء ما يوجد الى الصواب
عالي **قوله** وكذلك من غير ذلك اي بحث من اقسام الموجود حتى يلحق الى الصفة عدم موضوع العلم
والمطلق عليه الهما **قوله** وما قبل ذلك الصفة كالمبدأ والمنتهى وغيرهما كما في بعض الشروح المبدأ

لا ما خرجنا به على هذا الغير المستقر في بحث ما يرجع الى الطبيعي والرياضي واما الى هذا العلم فعلى الثاني كما ذكرنا
ان يدخل ذلك الصفة كالمبدأ الطبيعي والرياضي مبحث هذا العلم وغيرهما لا الطبيعي والرياضي لانه لم
يصل بهذا الى حد موضوعهما وعلى الاول يكون هذا المبتدأ والمنتهى عرضه والمعنى انه واحدث موضوع الطبيعي
والرياضي فيدخل الى الطبيعي والرياضي مبحث الطبيعي والرياضي عنه وغيرهما لا الطبيعي والرياضي لانه لم
يصل الصفة موضوعا وما كالمبدأ بل من المبادي مبحث منه خبر المبتدأ والغير المستقر فيه يرجع الى هذا العلم
ولا يصل وجوده الى الطبيعي والرياضي وعلى النسخ الثانية الطف للمعنى وقوله مبحث خبر المبتدأ والغير المستقر
راجع الى هذا العلم **قوله** فكون اولا مسائل هذا العلم آه مثل المباحث المذكورة في هذا العلم اصنافا
كثيرة لكن مبدر قبل فيه جامع اعدا البحث من اسباب الوجود ومنه مباحث العلة والمعلول واثبات
المفارقات العقلية واثبات المبدأ الاول للوجود واثبات المادة الاولى والصورة المسمى بالاجسام واثبات
الغايات للطبائع واثبات الاجسام الفلكية ونفوسها وعقولها التي هي غايات حركاتها فان جميع هذه المسائل
بحث من مبادي الوجود وثانيها هو البحث من عوارض الوجود كالوحدة والكثرة والقوة والفعل والتمام
والناقص والعدة والعجز والقدم والتأخر والقديم والحادث وغير ذلك وقد سبقت منا الاشارة الى
انها اي وجه يكون من العوارض للوجود مع انه ليس في الخارج بحسبها عارضة ومعروضة بل الحق
ان كونها من العوارض ما يكون باعتبار من الذهن وضربين الحمل كالذي يقع من المبتدأ والوجود
فهي كالوجود زائدة عن الماهيات خارجة عنها لما عليها لا كحمل الذاتيات عليها وثالثها البحث عن اقسام
الوجود التي هي مبادي العلوم الخر اعم من ان يكون موضوعات لها او غير ذلك ليس بحسب ان يكون
البحث عنها من حيث كونها من المبادي بل من حيث وجودها في ذاتها وقد يرثا في نفسها لكن يلزم ان
يكون من المبادي للعلوم الخر منه على هذا سؤال وجواب مباحث المهية وحصولها وحدها وهذا هل
هي موجودة ام لا واي وجود كيفيات من مسائل هذا العلم وما يجيء عن هذه الاقسام الثلثة غير مندرجة فيها
فلم تذكره اصلا وهذا ولكن الجواب عنه ان العرض هنا الشرع فان المحصل الاشارة الى بعض مجامع
مسائل هذا العلم وان الاصل في الاشتمال وجود ابتدا لا سيما فالبحث عن المهية واجزائها ليس مما لا يمال

بل على وجه الحلل اسى ولا يخفى ان الاولى جعل مباحث العلم والبحث عن العوارض لا من مباحث العلم ايضا
ثم السؤال الذى اورده لا اتجاه له لان المبتدى بمجرد تصوره والتصديق بالحد به له من عوارض الموجود كالوحدة
والكثرة ونظائرهما والجواب الاخر الذى ذكره انما هو على اصوله **قوله** واول الامور فى العموم كان
مراده ان الوجود والوحدة اول المعانى العامة المعهودة من الاشياء اذ ليس شئ اعم منه مصورا بها مثل
ويمكن ان يوجه بوجه يسلمه ان هذا العلم انما يطلع على سائر العلوم المسلمة لان مبادى تلك العلوم
انما ثبت فى هذا العلم وهذا الوجه اوفق لانه ثبت عدمه من حيث كونه علما لا من حيث المعلوم بقطع النظر عن
الوجه الاول انتهى **قوله** فانا نبحث عن معنى الاعم الكلام فيه مفصلا **قوله** بل الامر المبحوث عنه فيه
آه يعنى ان توضيح المقام **قوله** وكان العلوم الرياضية عدكان موضع جهاد اعلم ان الامر فى العلوم
الرياضية اسهل مما بينا اذ الاشكال الذى يرد فى علم الرياضى هو ان موضوع الرياضى عند العراء العلم الكثير
والمتصل بالجملة المعنى الذى لا يكون محددا فى المتصل مثلا وهو ان كان فى الخارج محتاجا الى المادة
موضوع علم المتصل الذى هو احد اقسام الكم والكواكب وغيرها مقدار وان فى الحس لعدم المادة ودفع
ذلك الاشكال بان فى المبتدى وان كان بحث عن السماء والكواكب لكن ليس المقصود حينئذ بل قدر
والاحكام والاحوال التى تحت الماهية من هذه المقدار حتى انه لو فرض انه يكون اجسام اخرى غير
كان تلك الاحكام والاحوال كما فى كتبة البحث فى المسئلة عن المقدار الذى لا تحدد بالمادة
فلا اشكال انت خبير بان فى الحس ما وكلفت الاصل سئى من معرا بهم فى هذا الباب من لزوم كون
البحث فى العلوم عن عوارض موضوعه الذاتية وكون العرض الذاتى بالاحتياج محوجة الى امر اعم او خارج
غير ذلك وهذا الخلاف يكون فيما وضعت الاشكال وحسر طرح الرام وعاد منوا بطلبه وقد عرفت
ما ان فى هذا الخلط الذى قرر ان موضوعه الموجود من حيث هو بحث عن سنبا اشل الوجب تعالى
والعقول والمحسوس الملكية والمادة والصورة والكلى والجزئى والقوة والفعل والحركة والسكون والكم
والمقدار وكذلك وكثير من هذه الاشياء على وجه احد ما عن وجودها والا فرض عن احوال اخرى
غير الوجود سواء كان كمنة الوجود او غيره وفى كثير من هذه الاشكال يلزم الاشكال الكلى المعنى عن الاعم

المذكور

المذكور مسلما لعموم البحث من اهل من حيث وجوده فى هذا العلم كيف هو فانا ان كون المسئلة ان الفعل موجود
وان بعض الموجود عمل على الاول يلزم الارادات المسلمة الى العلم ساقط عن غاشى الحكما فان المرام ان
البحث بهذا الوجه علما يدا ما ان يحول لزوم ان الموضوع فى العلم لا يكون محمولا فى المسئلة والا فالمسئلة
يكون المسئلة ان شئنا ما دخل موضوع العلم وما قالوا ان البحث فى العلم لا بد ان يكون من حال موضوع العلم
ليس على الاطلاق بل بد ان يكون اما من حال موضوع العلم او من حال نوعه او انواعه او عوارضه
او نوع عوارضه على اصلوه فى محله ولا يلزم ان يكون النوعية او الوحدة علة لاصل البحث حتى يبحث عن حال
النوع او العرض الذاتى بل يكفى كون النوعية والعرضية مانعة فى الواقع وحلوه هذا البحث كما فى هذه المسئلة
اذ الاصل نوع الموجود فى الواقع وهذه المسئلة علم نوعية له الا حرضه وما يلزم ايضا من كون الموجود محمولا
على الاصل مع انه ليس من عوارضه الذاتية فانا ان يكشف الحمول ما لموضوع حتى يصير عرضا ذاتيا كما قال
صدر الدين لا يلزم ان يكون محمولات المسائل عرضا ذاتيا له وقد تقدم ان العدد اللازم ان لا يكون محمولا
عن موضوع العلم وهذا كله ولا شك ان كل هذه مما يأباه ظواهر كلامهم وقواعدهم المشهورة المعروفة على
الثانى مردود ان الاصل ليس من العوارض الذاتية للموجود لانه اخص منه والبحث لا بد ان يكون من العوارض
الذاتية على ما صرح الجواب ان العرض الذاتى لا يلزم ان لا يكون اخص بل يكفى ان لا يكون محمولا ثم
مرد على ان هذا كله اذا الموجود بما هو موجود بما هو عقلا على ما هو راى السبع فلا ما ان لو ان العرض
الذاتى المراد هنا ليس العرض الذاتى المسور بل المراد به ما لا يحتاج محوجة الى ان يخصص الموجود كخصوصية
موضوع احد من العلوم الى كيف هذا العلم ولا يخفى ما فيه من التكلف لعدم اما البحث عن الاحوال الاعراض
من جهة تصور المسئلة اسهل اصول المسلمان الاصل كذا ولا حجر فيه لا لعرزان موضوع المسئلة كون نوع
موضوع العلم لكن يلزم اشكال من حيث انه اذا جوز ان يكون موضوع المسئلة نوع موضوع العلم فى جميع مسائل
العلوم الاخرى بعض مسئلة هذا العلم اذ لا فرق من ان يقال كذا او ان الجسم كذا فلا يخفى ان نظر
هذا الاشكال يرد على العدد الاول العدد والجواب الذى ذكره اخرى عدم له ما ولى الصرف ثم لو قال ان
ما يوجد من كون نوع الموضوع موضوع المسئلة انما هو اذا لم يعد عرضى والجسم الذى موضوع الطبيعى قد يعد

لقصد عرضي وهو قائل الحركة والسكون فلذا كان مباحثه خارجة عن مباحث هذا العلم وبباحث المعقولات
لقول قد بحث في آخر المباحث الطبيعية لكن ما هو اولى في المباحث الرياضية لان الكم الذي هو موضوع الرياضي
لم يقصد قصدا عرضيا فلا فرق منه ومن المعقول طلابه في الجواب ان يمسك بما اشرنا اليه سابقا من ان طائفة
من بعض انواع الوجود اقتصاره لا ارادوا ان لها مباحث عامة ومطالب مشتركة اما مطلقا او مقيدة بفصول
مباحث كل منها خاصة به فالانواع التي للوجود ما يخص بخصص الى حد من هذه الطائفة كان البحث عن احوالها
داخلا في هذا العلم وما يصل بخصص لها وكان بحثه كان البحث عن احواله خارجا عنه هذا هو الكلام في المعقول واما
واما الكلام في الكلي والكبرى وكونها من الاشتراك التي تق بها عوارض الموجودة البحث عنها لكن اي كون
كما رجين كما ذكرنا والكلام فيه خاص بامر في الجملة نعم لكن الفرق ان هناك كان الاحوال من انواع
الموجود وههنا تقول هنا من العوارض الذاتية له وقد اشرنا ان موضوع المسئلة وتكون العرض الذاتي لموضوع
العلم وفي مصحح كون هذه الاشتراك اعراضا ذاتية يحتاج الى ان يقول العرض الذاتي المراد ههنا ما لا يحتاج
الموجود في تحققه الى ان يخصص بخصائصها الجلسا او غير ذلك من العلوم الحركة وقد عرفت على الكلام في الحركة
والسكون وكون المقدار اما المقدار فالبحث ان كان من وجوده فالامر فيه سهل وادركه لكن الاشكال الذي كان
يرد هناك على الامر بالسر وكان مدفع ما قلنا لا يندفع ههنا ذلك لان دخول الخصص الموجود عند المقدار
الحد الذي يكون من موضوع العلم الرياضي يحتاج الى كلف اخر ان فيكا قال السيد انه يعتبر في هذا العلم ان
يكون الاحوال التي يبحث عنه في هذا العلم غير معلقة بما ذاته والمقدار وغيرها من موضوعات العلوم الحركة
والوجود لكن ما اجمع في ان يكون موضوع المسئلة ما يعلق بتلك الامور ولا يخفى ان يعلل بعد ان يجعل المسئلة
بعض الموجود مقدارا لا بد ان يكلف بما ذكرنا سابقا من ان في الذهن ان كان صورة المسئلة كذا لكن في
الخصيصة الامر بالعكس فيعرف ان الحال التي مسئلتنا ما يعلق بالمادة وغيرها من الامور الذهنية كورده وان كان
من احوال الاخرى فيقول له بالمقابلة وكذا حال الحركة والسكون فصار حاصل الكلام ان في هذا العلم يكون
بحث من حال جميع افراد موضوعه الذي هو الموجود من حال جميع عوارضه الذاتية لكن على الخصوص وهو ان
هذه الافراد والعوارض ان لم يخصها الى حد دخل الى موضوع الطبيعي والعلمي وغيرهما من العلوم الحركة

سلمي

سلمي محور البحث عن وجوده وسائر احواله الا ما ذكر البحث عن حال افراد موضوع العلم اي وجه كان اذا
اذا ادخل الى ذلك فح وان كان البحث عنها في هذا العلم جائزا وهو الحق لا قرره في امر موضوع العلم وكان
يمكن ان يجعل جميع مسائل العلوم الحكمة من اخراج هذا العلم لكن لا ذكر ناسهم راوان الطائفة هنا احوال
مشتبهة اخرجوا بها من هذا العلم مثلا الفضيلة وشيئ النفس لما في النفس من النشاط ودفع الملال مع
ذلك لم يخرجوا احوالها منه بل الاحوال التي كانت متعلقة به خاصة واما الاحوال التي لم تعلق بها
لكانت اعم منها فصلت في هذا العلم هذا غاية ما يمكن ان يق في هذا المقام وهو الموفق لكل مرام **قوله**
قصد ظهر ولاح ان العرض في هذا العلم اي مسئلة هو البحث عن احوال الموجود بما هو موجود **قوله**
وهذا العلم شارك الجدل والسوفسطيقي من وجه اه قال السيد في الفصل الاول من الفن السابع من
المنطق ان المغالطين طائفتان سوفسطائي ومشائي فالسوفسطائي هو الذي الحكمة ومدعي البرهان
ولا يكون كذلك بل اكثر ما يظن به ذلك واما المشائي فهو الذي يتراءى انه جدلي وانما انما
في محاورته الناس من المشهورات المحمودة ولا يكون كذلك بل اكثر ما يظن به ذلك ويحكم بصحته
بهرانه الذي اذ يصي بعضه كالف مما نفسه او غيره نفسه انه قال حقا وصدق فيكون قد عمل الحق متعلقا عنه
وذلك الاقتدار على تمييز الحق والباطل حتى اذا قال قال صدقا هو الذي اذا ذكره قال اجاب
او سمع من غيره قولا كاذبا الكنه الظهارة والاول يحسب بقول الناس يحسب اسمع الذي يفهم منه
ان السوفسطائي المستعمل في هذا المقام ليس ما هو المشهور من انه من ينكر الضروريات بل من يراءى بالحكمة
ويدعي البرهان ولا يكون كذلك في عدم كونه كذلك يمكن ان يكون بان لا يكون المقدمات التي يدعيها
بل كاذبة لكن الظاهر انه اذا كانت مقدماته كاذبة ولم يعلم علمه بها بل يعتقد بصحتها وكان عنده انه يرد كذبها
يحقق الاكتساب لا لان يراءي الناس كذلك فلا يكون سوفسطائيا هذا المعنى الذي اراده السيد كما يفهم
من ظاهر العبارة او يكون بحيث لكن لست اقصد اذ كذلك الرجل واما بالبدهة او بما يلزم ان يل ما تحصل
بها عند الناس لقصد واضح الحكمة والكمال ولم يكن عنده وما يحتمل ومن هنا ظهر لا يلزم ان يكون الشيخ
هذا المعنى مغالطة بالمعنى المشهور هو الذي يأتي المقدمات الباطلة يجوز ان يكون مقدماته حقا كما

ذكره بقسم الشيخ المعالطين الى المعين الذي لا يكون كذلك فانه المعالطة في المعنى المشهور وتنبيه على ما ذكرنا
حال المشاركين لهم ان الطائفتين الجدل الذي ذكره الشيخ هنا نفس المشاركين الذي ذكره في المنطق بل
مراده الجدل الواقعي لا الذي يراد به الذي يراد به جاهم قوله اما مشاركتها فلان ما بحث في هذا العلم الكلام
وصاحب علم غرضي الغرض هذا الكلام ان غرضه بيان مشاركة الجدلي والجدلي والسوفسطائي والظن من كلام الاول
وهو قوله وهذا العلم يشارك الجدل الخ وان الغرض مغالطتها والدل هو الاولى اذ ذان السفسطة لا تعد
حتى من مشاركة وما سماه لهذا العلم بل العلم لس الا هذه العلوم المتعارفة ومن نظر فيها وتكلم بها من طريق
العلم والجدل اراد منها تحصيل الكمال فهو صاحب هذه العلوم ومن لم يكن كذلك فهو سفسطي وكذا الجدل
كما علمه وقال الجدل هو المقدمات المشهورة في ان علم كان يستعمل فيه فالمراد السفسطي والجدلي
والسوفسطي لا من الفلسفة والجدل والسفسطة كما هو مفاد العبارة الثانية فلعل العبارة الاولى لعله غلط من الناسخ
سواء اخذ الكلام هذا وجه ذلك ما قال ان الجدلي والسفسطي يكلمان في مسائل هذا العلم وحاصل الجملة
انهما يكلمان في العلوم الكثيرة وصاحب العلم لا يتكلم فيها اقول حاصله لا يرجع الى حاصل والاولى قال
اذا العرض الفرق من العلوم لا من مسائلها ومن يتكلم فيها والذي الظنان يكون غرض الشيخ من المشاركة
ان مسائل الجدل قد يكون بعضها مسائل هذا العلم لا يكون بعضها مسائل العلوم اخر بخلاف الجدل
قوله السفسطي الاول من بحث السفسطي الاول لا يتكلم في مسائل العلوم الاخر اشارة الى هذا وكذا الاشارة
الاخرى سيما اذا لوحظ قوله بحث عنه في هذا العلم والكمال ان يكمل عبارة صاحب الفصل على ما اشرنا اليه وجه بعد
الغرض الذي يصير غاية ولا يوجد على وجه التكلم وان يطلق ويتكلم في غيره لا يوجد مشاركة الجدلي
والالزم مشاركة هذا العلم للعلوم الاخر اذ الجدلي يتكلم فيها وقوله ما بحث عنه في هذا العلم لا يتكلم فيه صاحب علم
حري جريه على ذلك مردها المشاركة والمخالفة ما اطلق صاحب الفصل فان الطائفة مفهومة للغرض مع
هذا الصحيح في خلاف المراد والكفي فلك وجريان مثل هذه المشاركة والمخالفة في السائر الصناعة والعلوم اي
بالكلام قد نشاركك هذا العلم وجه مخالفة وجوه اشتى وهذه اما ولا فلك قد عرفت ان الطائفتين الجدلي
بيان المشاركة والمخالفة من السفسطي من الجدلي والسوفسطي لا من العلوم والمسلم للاخرين علم رابسكا بالنظر

حاولي العبارة من من سلم الدلالة على الثاني اولى بالمساوي من الساسة الدالة على الاول وما ما ساها
سلمنا ان المراد بان المشاركة والمخالفة من العلوم لكن لا يجوز ان كلام العامل الاهلي اصلاح من يطعنه على ما ذكره
عبارات الكلام وما عالم في موضعه انه لا يكون وجه واضح الاحاطة الى المعرض عنه قوله واما مخالفته للجدل
خاصة فالوجه ان يعلم ان من الحكم والجدل مخالفة وجه آخر وهي المخالفة بحسب الغاية فالحكمة تسلك المقدمات
بحسب الحقيقة والواقع والغرض من الجدل هو عموم الاعراف من الخلق لرعاية الصلوة وحفظ النظام بين
قوله صحيح ان يكون قد بحث في العلوم الى جمل هذه آراء فان عبارات الحكماء كتب بعض المعاصرين
بحثه في حاشية شرح من شرح الكتاب ان يكون في علوم اورد باصل هذا ما اشار اليه بعض مسعول عنه هذا الخبر
ما منه والكل ولعله لكونه في ذكره التنبيه عليه فظ انه سبق وجعل ان يكون كتابه هذا الفصل بعينه الصواب
صحيح انه ذكره في العلوم السالفة لكن هذه مناقشة سهلة لا يوافق مثله مثلها والعجب من هذا الذي الفاضل
القول كيف الكل على سياق الفني من غير حصر ومن بعض وصفح وعد ما اشار اليه في غير موضع على انه ناقض
في عبارة على ان هذا مذكور في كتاب هذا ما قيل هذا قوله قد علمت ان العلوم كلها مشترك في معنى
واحد آه ظاهره ان يحصل كمال النفس معنى العلوم والخير الذي يكون ملك المعنى موصولا اليه السعادة
الاخروية والظن كلامهم في مواضع اخرى ان السعي في الاخرة كمال يحصل من العلوم والعلوم يضمنا في
الاخرة هي الكمال الذي لقد بدوا ناملة به في الدنيا للاستغراق في تدبير البدن والاشتغال بالحسيات
كان المراد ان يحصل العلوم في هذه النشاة يكون سببا لها في الاخرة ويكون سعادة وحصول الخير
المعنى على هذا الاعتبار قوله حتى فادة الفن مبادي العلوم الاخر له المراد بها المبادي المتعلقة
قوله والحق ان هذه الامور المشتركة فيها وان لم يكن مبادي كان المراد كل ما الامور المشتركة
ترتيبها كما في المبادي التصورية والامر المشترك الذي ليس مبدا كانه من قبل الامور التي يستقل بالعلوم
للافادة والاستفادة وشبهه وان لم يكن من المبادي التصورية وشبهها كثيره قوله فلان كثيرا من
الامور المستقرة في هذا آه هذا الوجه جاء لا كاد يتم لا يكاد لان مبادي الطبيعي والرياضي لهما وجه من العلم
والاولى ان يكون كما في شرح الاشارات ان المحسوسات قد يعرف بهيئة الناقلة لسبب التعليم

لعدم احوالها والرياضة فلان العرض الاصلي اذا كان المراد بالاصلية الاصلية الاشارة
الا فهو والباري تعالى واما على من معرفة مرة وما ذكر فصل ان المبدء المعلوم ليس ايضا مكتسبا
مبدا لان جميع المسائل يستند راجعا اليه بقبول او قوة له كانا راجعا الاستناد العرف العدم الفطرة
في هذا كلام الشيخ كما هو الظاهر على انه لما جعل واحدا بهذا واشال قوله لم يذكر اذ ان لست بلي او يستلزم
انتهاء الاية تعالى ومعنى هذا الوجه ظاهر غني عن البيان ثم يذكر ان يكون آدم هذا ثانيا في الوجود
منه انه يجوز ان يكون في العلوم مسائل لا يكون برهانها اي مبادئها مأخوذة من علم اخر على سبيل التسليم
والوضع اي يكون نظر بينة العلم الآخر بالبرهان بل يجوز ان يكون مقدماتها بديهية لا برهان عليها فقد
قيل هذا ثان الوجوه وهو ان المسائل من احد العلمين التي يستعمل وضعا في العلم الآخر لا يلزم ان يكون وضعها
هناك من موضع برهانها فيه بل يجوز ان يكون وضعها فقد مجرد ان البرهان فلا يلزم دور يتشترك المسئلة
اشي وهذا مع قطع النظر عن دعوى احتمال كلام الشيخ له لا نعم ويحصل انه كالا يخفى على انا ما يكون مبدأ
العلم مبدأ بحصوله هذا ثالث الوجوه وكان المراد من ان المبدأ الحقيقي هو الذي يفيد لم السي واما الذي
يفيد اللم بل لان يليس مبدأ حقيقيا بل مبدئه كما قال ان يحس مبدء الحسيات ازظا يس مبدء حقيقيا بل
انما يعلم وجوده وجودا منكرا لك المبدأ الذي يفيد الان ليس مبدء حقيقيا بل انما يفيد العلم بوجوده فيقطع
كالحس وخطأ الجواب كان على هذا القول ان المبدئية الحقيقية ليست من هذا العلم بل الاخر حتى يلزم
الدور بل هذا العلم مبدء حسي اما لا يفيد اللم فهما وذلك العلمان مبدان مما ذان لانهما يفيد الان فقد
قد قيل هذا ثالث الوجوه وهو انه قد يكون المسئلة واحدة برهانان من علمين مختلفين احدهما برهان ان يعطي الوجود
والاخر يعطي علة الوجود وثانيهما برهان لم يعطي لمنية الوجود وعلة واطلاق المبدأ فيه على الحصة وفي الاول
على الحصة واعطاؤه كاعطاء الحس لوجود الشيء دون حصة وعليه مثال ذلك ان المهندس والطبيعي يعطي
ان في كرة الفلك ١٢ مثلا المهندس فصل ان الفلك كرة لان اعطاء من جميع الجوانب متساوية محاذية
اجزائه الفقد كانت ثابتة وهذا البرهان من الحس في هو ليس مبدء حقيقيا والطبيعي وما العلم فصل ان الفلك
ذو طبيعة يستدعي مبدأ حركة وسكونه على مستقيمة سكونه نفر مخالفة لان القوة الواحدة في مادة واحدة بالفعل

هذا الكتاب جلوه

وبيت ثابتة فظهر هذا من جهة طبيعة الفلك وهو علة المعلومية وظهر ذلك من جهة كمية الفلك وهو معلولية المعلومية
ومبدء المعلول ما يعطي العلم لعلة ما ومبدأ ته العلم ما يعطي العلم بالمعلول بخصوصه فلو فرض مطلوب في الحدث في
احد العلمين كالطبيعي برهان ان في علم اخر كالالهي برهان لم واتقه المعلوم بالوجه الاول في نهاية بالوجه
الثاني لم يلزم منه الدور ولا منه المسئلة لمنه على الحقيقة شيء وفيه نظر لان غاية ما ذكره على تقدير صحته يجوز
ان يكون مسئلة واحدة ومبدء النفسها اذا كان فيها حيثيتان بان فرض انها ثبتت في علم بطريق الان ثم
اثبتت في علم اخر وجعلت مبدء لاثباتها بطريق اللم وهذا غير نافع في المرام اذ كان اشتبهها بانها كما
ذكر من ان هذا العلم مبدء الطبيعي والتعليمي واحتمال مبدأن لم وهو يستلزم الدور مع حصول ما ذكر من في الجواب
مدعاه او حاصله يجوز ان يكون مسئلة مشتركة من هذا العلم والطبيعي مثلا مشتق الطبيعي بالبرهان الان حصلت
في هذا العلم مبدء الاثباتها بالبرهان اللمي ولا دور فيه وهذا كما ترى اذ الدور مانع بحال لان الدور ليس باعتبار
مجرد كون الطبيعي مبدء اللمي لمسائل العاكس في المبدء مدرج حصول هذه المسئلة المعروضة لا بد ان يكون
بمستبار كونها من اللمي لمبدء النفسها بالمسائل كونها من الطبيعي حلزم الدور ضرورة فالصواب ان يحمل
الجواب على ما ذكرنا ويحصل ان مسائل هذا العلم لعلم اسها من الطبيعي والرياضي اي كون العلم بها حاصلا من
الطبيعي والرياضي ومسائل الطبيعي والرياضي لا يحصل العلم بها من هذا العلم انما يعلم به بينها الا لا يحتاج
مقدماتها من مسائل هذا العلم ثم يحصل من هذا العلم له مسائلها والمبدأ الحقيقي هو هذا العلم لا يتعلق العلم على هذا
لا دور وحينئذ ما ذكرنا انه لا حاجة في دفع الاشكال الى جعل مسئلة واحدة مبدء لنفسها بالوجه الذي ذكره هذا الشارح
نعم جعله يحتاج اليه الاخر كما سيظهر فان قلت اذا كان العلم بمسائل هذا العلم من جهة الطبيعي والرياضي
حتى لان وكان مسائل العلمين يعرف لمسها من جهة هذا العلم فكان مسائل العلمين اصل من مسائل هذا العلم
لا ما يعرف بالعلم المعطي للعلم العام الكلي بخلاف هذه علت او لا ان هذا الاحتمال الذي ذكره في دفع الاشكال
لا يلزم ان يكون مطابقا للواقع او كثيرا ما ذكروه في دفع الاشكالات احتمالات لا يكون معتبرة لهم وما نافية
يجوز ان يكون مسائل هذا العلم بعد ما يحصل العلم بها من جهة الان لو اسقه العلمين يحصل العلم طبيعيا في هذا العلم
كان مسائل العلمين يحصل العلم بها اولا من جهة الان لم يعطي هذا العلم لمسه عاجزه قوله عدد ارتفع اذ الاشكال

فان المبدأ الطبيعي يجوز ان يكون ما هو مقدمة وكان في بعض النسخ الطبيعي لا مسئلة المقدمات المذكورة وشرح في هامشها
فيما يحتمل فيه الاشكال اذ ولى احدى الثانية لا انها اوضح منه او المعنى على النسخة الاخرى ظاهر والان المبدأ
الطبيعي هو مقدمة برابينه وجوز ان يتم انه يجوز ان يكون ما هو مقدمة لكن ما هو بحيث يكاد لا يلائم ذلك
كما سيشير اليه واما على النسخة المثبتة او لعله اشكال الى ذا المبدأ الطبيعي فانه يرد مسئلة الطبيعي الى يكون مسئلة
لهذا العلم وح لا يبقى لجواز كونه مناسبة لمسائل العلوم لا يكون بمقدمة واحدة ويتفق اذا ما هو الطبيعي اذا تقدم
كما لا يخفى فلابد اما ان يحمل الكلام على انه يجوز ان يكون مبدأ ما هو مقدمة وهذا وان كان بعيدا لكن يلائم
سيعم ما اخر الكلام ما هو بعيد واما ان يتم المراد بالمبدأ الطبيعي المبدأ الطبيعي على ما في النسخة الاخرى وهذا
وان لم يكن بذلك البعد لكن لا يلائم ما بعده كما سيجيء قوله ويجوز ان يكون ما يذكر في الطلقة الاولى
غالبا من مقدمة ولكن انما يرد مسائل اخرى حتى يكون ما هو مقدمة في العلم الاعلى لا يبلغ ويكون المبدأ
لا يعرض لذي اما من ذلك المبدأ لمقدمة اخرى وفي بعض النسخ بدل ما هو مقدمة له مقدمة
لا يخفى ان الظاهر ان ضمير يبلغ الى المبدأ المذكور فان كان المراد المبدأ مسئلة الطبيعي الى يكون مبدأ
لمسائل هذا العلم على تحمل المقدمة الذي ذكر في مستفيد هذا الكلام من دون حد او لعصر حاصل الكلام ان
مسئلة الطبيعي المذكورة كما يجوز ان يكون مبدأ ما يجوز ان يكون ما يبلغ في الطلقة الاولى اي يكون مبدأ
لنظر ما كان من مسائل الطلقة الاولى اذا كان مبدأ مسئلة المذكور من مسائل هذا العلم فيصح ان يكون
تلك المسئلة مسئلة في هذا العلم لكن لا يبعد ان يكون تلك المسئلة التي هي من هذا العلم ومن مسئلة الطبيعي المذكورة
ما هو المسئلة التي من مسئلة الطبيعي المذكورة من مسائل هذا العلم وهو المراد بقوله ويجوز ان يكون ما يذكر في الطلقة
الاول بالمس من ما هو ويجوز ان يكون من مسئلة الطبيعي التي هي مبدأ المسائل هذا العلم في هذا العلم ان يكون
مسائل من مسائل هذا العلم من مقدمات مبدأ بها لكن كان ذلك المسئلة ما لمس من ما هي مسئلة الاولى
بالمسئلة المذكورة ما هو في هذا العلم لانه علم الطبيعي او ما هو اي في الطلقة الاولى بعد وجود
العلم بما عرف لكن ما لمس من ما هي مسئلة الطبيعي المذكورة فهنا اي في الطلقة الاخرى غير المسئلة التي
ذكرنا انها مبدأ مسئلة الطبيعي وصحيحا حتى يكون ما هو مقدمة في العلم الاعلى وهو مسئلة هذا العلم الذي ذكرنا انها

مسائل

انها

انها مبدأ مسئلة الطبيعي وصحيحا حتى يكون ما هو مقدمة في العلم الاعلى وهو مسئلة هذا العلم الذي ذكرنا انها مبدأ
مسئلة الطبيعي وصحيحا لا يبلغ ذلك المبدأ اي مسئلة الطبيعي المذكورة الى غرض ما هو المسائل الالهي لا يعرض
لذي ما هو مقدمة في العلم الاعلى وهو المسئلة التي ذكرنا في ما هو من ذلك المبدأ وهو مسئلة الطبيعي المذكورة
اي لا يبعد مسئلة هذا العلم الذي ذكرنا انها مسئلة الطبيعي التي ذكرنا هي مبدأ المسائل هذا العلم من مسئلة الطبيعي
المذكورة على مقدمة اخرى اي ما يعرض لمقدمة اخرى اي المسئلة اخرى من مسائل هذا العلم في انها حاصلة
من مسئلة الطبيعي المذكورة اول لمقدمة اخرى اي لا يوجد مسئلة هذا العلم المذكورة من مسئلة الطبيعي المذكورة
بل مسئلة الاولى مقدمة اخرى غير المسئلة السابقة وهذا الوجه هو المطابق لعبارة التي سبق ذكرها لكن
ولا حاجة سوى تحمل المقدمة الذي ذكرنا او لا يمكن ان لا يكون تحمل المذكور على تحمل المبدأ الطبيعي على
المبدأ الطبيعي ولو ان ضمير اخر راجع الى المسائل الى الطبيعي ويكون المراد بالطبيعي المسئلة التي
يكون مبدأ المسائل الالهي على هو المفرد ومن يكون ما في الكلام كالذي وضعه مفاده ما يكون مبدأ
احتمال اخر وهو ان المراد بالمبدأ الطبيعي مبدأ مسئلة الطبيعي الى فرض ان تلك المسئلة مبدأ المسائل الالهي
ويكون ضمير بانه راجعا الى وارد مسائله في الطلقة الاولى كون ذلك المبدأ متحققا في بعض مسائلها لكن
لا في جميع مسائلها من تلك المبدأ فانه او ما بعده وصحيح اسناد البيان الى المبدأ لا من حيث
ان مسئلة الطبيعي قرينة ويكون ان يكون ضمير من بدا راجعا الى الطبيعي فكان اسناد البيان الى الطبيعي
وعلى هذا او حتى يكون ما هو مقدمة في العلم الاعلى الابلاغ ذلك المبدأ او ان كان ذلك اشارة الى المبدأ
السابق على ما هو الظاهر حتى يكون ما هو مقدمة في العلم الاعلى بحصول ذلك المبدأ في مقدمة عرضا
مجازا والابلاغ الثاني على حقيقته وان كان اشارة الى الطبيعي اي مسئلة الى فرض انها مبدأ لهذا العلم
فالمعنى هذا الابلاغ جاز على حصولها ولكن يرجحها فرد وهو ان يكون المراد بالمبدأ الطبيعي مبدأ مسئلة الطبيعي
والمراد ما في الطلقة الاولى كونه من مسائل الطلقة الاولى ومسائلها بالمراد او ما لمس من ما هو
ان لا يكون تلك المسائل من الالهي الى فرض انها من مبادي الطبيعي بما انها مسئلة الطبيعي الى من تلك
المسئلة الامر وحاصله انه يكون بيان تلك المسئلة الامة المفرد فيه شبيه المس من ذلك المسئلة بما يكون

المبدأ الذي في الفلسفة الاولى فيما بعد اي في علم الطبيعي والمقدمة باعتبار الرتبة الوضعية اي يكون مبادئ
مسئلة اخرى من الطبيعي غير المسئلة التي من بذلك المبدأ الذي هو مسئلة الالهي ولكن اما من مبادئ
المبدأ الذي من مسائل الالهي فيها اي في علم الطبيعي مسائل اخرى اي غير المسئلة الالهي فرضا انه من مبادئ
المسئلة الالهية مباحثي يكون ما هو مقدمة في العلم الاعلى اي ما يكون من مقدمات البرهان في العلم الاعلى
لا يحتاج ذلك المبدأ اي المسئلة الالهية المفروضة لا يتوقف لو اي المقدمة البرهان المذكورة التي هي من مسائل
الطبيعي في شأنه من ذلك المبدأ بل المقدمة اخرى اي بل يتوقف المقدمة اخرى من الطبيعي في شأنها
من ذلك المبدأ اي المسئلة الالهية المفروضة وتلك المقدمة الاخرى هي المسئلة الطبيعية المفروضة التي
فرض الكلام اولا في مبادئها اولى المقدمة اخرى اي لا يكون المسئلة الطبيعية التي فرضنا انها مبدأ المسئلة
الالهية المفروضة الطبيعي من بذه المسئلة الالهية لها مقدمة اخرى والمقدمة المثبتة في البيان تشخيص
للاذهان بهما كلام اخر وهو ان جعل من الكلامين جوابين على ما ذكره الناظر دون الايجاب من شيء
انه لا شك انه لا بد ان يوجد اولا ان المبدأ الذي لا يجب ان يكون مبدأ الجميع مسائل اذ على تقدير وجود ذلك
يكون الشبهة واردة غير مندفعة ضرورة وحينئذ تلك المقدمة حاصل الجواب من ترجيح حقيقة الى سند المنع
المقدمة المذكورة اي جواب كون المبدأ مبدأ لجميع المسائل اعني ما يجوز ان يكون بعض مسائل اعني العلمين مسائل
برهانية من مقدمات بديهية فلا يلزم ان يكون مبدؤه من العلم الاخر اذ على تقدير كون مبدأ من العلم الاخر
نظريا اذ المسئلة لا يكون بديهية وثانيهما انه يجوز ان يكون بعض مسائل العلم ما يؤخذ من بعض مسائل الاخر
وذلك البعض لم يكن ما يؤخذ من البعض الاول بل من البعض الاخر من العلم الاخر وفيه ان السند المذكور
لا يكون مفيدا لمنع اذ يجوز ان يكون كل من العلمين مبدأ لجميع الاخر بهذا النحو الذي في السند الا ان
انه يلزم ان يجتمع مقدمة اخرى انه لا يمكن ان يذهب المسئلة الى غير النهاية فلا بد ان ينقطع الاحتياج ويرجع
انه يرجع حقيقة الى السند الاول كما لا يخفى او يقال ان الاول سند المنع المذكور وان الثاني منع للمقدمة كما ذا لا
منع المقدمة المذكورة وسنده بالسند الاول وثانيا قطع النظر عن ذلك المنع وقال على تقدير تحقق المقدمة
المنقولة حصول الجملة يكون الاحتياج بهذا النحو ولا فساد فيه انه يمكن ان يقال انه يلزم ان يذهب بالاحتياج

المقدمة

المقدمة المذكورة والتمسك بالسند الذي ذكره بالجملة يحصل ان الجواب الاول غير تام اذ فيه ما يلزم منه ما قال ان
بعد العلمين يجوز ان يكون بعض مسائله ما يؤخذ من مسئلة علم آخر وتلك المسئلة لا يكون ما يؤخذ من العلم الاعلى
يكون مقدمات برهانية بديهية وفيه ان هذا الكلام اذا الاشكال كان باعتبار الحكم بيقينية
كل من العلمين العلم الآخر وسدها استعمام مدرسة احد عالما الاخر ولم يعرض لكيفية مدرسة الاخر فلو سلك ما يجوز ان
يكون بعض من علم ما يؤخذ من بعض من آخر وذلك البعض من آخر يكون ما يؤخذ من العلم الآخر لكن لا من
الاول فيرجع الى الجواب الثاني الا ان الفرق بهما ان الاول يجوز ان يصدق من علم كان ما يؤخذ من بعض علم
آخر وذلك البعض لعلم لم يكن ما يؤخذ من ذلك العلم بل كان مقدمة بديهية وكذا الحال في الجواب الآخر
والثاني يجوز ان يصدق من علم يكون ما يؤخذ من بعض علم آخر وذلك البعض لعله ما يؤخذ من العلم الاول
لكن لا من البعض المفروض وهو كما ترى وكذا القول الجواب الثاني لعله غير تام في الواقع اذ الاشكال في
بان المسئلة محال بلا ان مطلق ما يؤخذ من الاصول شيئا الى يكون مقدمة بديهية وهو الجواب الاول فالاولى
حذفها اما واحد اي سلم من الخلل وتحريره بالجملة ويكون داعيا الى مجدد بحثهم في المقام قوله
وقد يجوز ان يكون العلم الطبيعي والرياضي اه هذا اشارة الى الوجه الثالث الذي ذكره وحاصل الوجه
ما لخص من مباحث الفصل ومعنى من كلام شارحه لكما لعله انه يجوز ان يكون المبدأ العلم الاعلى من مسائل
العلم الاسفل مبدأ لكلا العلمين اي يستفاد منه العلم بالوجود مطلقا ولا يعرف لمسه وسعا من العلم الاعلى وهذا
الكلام من السيد لعله يشعر على ما ظهر لكن قد عرفت سابقا انه لا دفع الاشكال الذي ذكره بل الاشكال باقيا
بان في ان مسائل الطبيعي والرياضي يعرف بطريق الان لهما اما ان مقدمات منتجة لهما حدود من الحس
والحدس وكونها او ما حدود لا من العلم الاعلى لم يعرف تلك المسائل بصغرى مقدمات براهين مسائل العلم الاعلى وعرفت
تلك المسائل لعله بطريق الان لم يعرف من تلك المسائل المثبتة ولمسائل الطبيعي والعلمي والمبدأ بالمعنى
هو العلم الاعلى لانه تعلق الوجود اما الطبيعي والعلمي فلما سدر من الحصة ثل مبدأ تهاس فصل مبدأ الحصة الحصول
معنى يعرف وجوده بنفسه وعلى هذا الورود لا يكون انه على هذا الوجه لا يدخل في دفع الاشكال للعرض الاول
العلم الالهي يعرف بالمعرفة لعلمه بمسائل الطبيعي والعلمي بل على حد مجرد ما ذكرنا من هذا الوجه

لمه لا لكادهم دون العول ان مسائل الطبيعي والعلمي يجوز ان يكون مبدءها مبدءها الذي هو الاول
فظهر منك لهذا ان جعل جواز السبع لما جوز لمن مستقيم فالظاهر ان يجعل جواز ان يكون ما جعلوه جوازا
وجعلوا في كل منها ويكون حاصل المبدء ان المبدء لا يلزم ان يكون يجمع المسائل فيجوز ان يكون بعض هذا العلم
مبدأ البعض من العلمين الاخرين وبعض منها مبدأ البعض هذا العلم لكن الاما الطريق الذي يحصل دور على ما منه
وبعض اخر من كل منها كيف يجوز ان يكون مبدءها منه فلا دور والسر وحاصل الباقي ان المبدء وان سلم انها
حاصلة بالسلب الى جميع اما من كل من المباحث او من احدها لا يلزم منه محذور بناء على ما صورنا من مسائل العلمين
مثلا مبدأ جميع مسائل الالهي لكن بالمسار لان مسائل الالهي مبدأ جميع مسائل الطبيعي لكن يستتبع
العلم وفرض مع ذلك كون مسائل الطبيعي جملة مبدءها منه منعها هي لا يلزم مساواة حصول هذا
الكلام من الشيخ الامامي عن اهل علم ذكرنا ان يكون مراده ان الطبيعي والرياضي فاذا رأيت ان
المبدأ بالسلب الى مسائلها المسائل الالهي ام ان الالهي يفيد ان اللم عليها ولم يذكر افادة الطبيعي ان
مسائل الالهي بناء على الظهور او ارادة باعادة الطبيعي والرياضي الان افادة ان مسائلها مسائل الاخر
جميعا وح لا يبقى مسئلة غير مذكورة لكن كلامه الذي يحكى اعدمن هذا الكلام من التوجيه الذي ذكرنا كما
لا يخفى **قوله** وخصوصا في العلل الخاصة العدد واذ ظهر ان تلك العلل بالنسبة الى الطبيعي والعلمي
لا يصل الى اسماعها الا من هذا العلم فاعلى طريقنا واما على طريقهم فيوجد تلك العلل بالنسبة الى الاخرى
ولا يخفى ان الظاهر الاول ح يكون هذا موجودا لتوجيهنا فافهم **قوله** واما ان يكون تلك المسائل
آه انت خبير بان ظ هذا الكلام ان مسائل الطبيعي والعلمي مبادئ الامور من علم الالهي حيث ملك المسائل
وجود تلك الامور فظهر في العلم الالهي من ملتها وهذا هو الموافق للذكر ده ولكن ان يتكلف بكلام
ذكرنا اما بان يق انه ذكر افادة مسائل الالهي لمسائل في الالهي ورد كما فادة مسائلها في الطبيعي والرياضي
وهو كما ترى او ذكر مسئلة يكون ذكره على سبيل الاستطراد كما مر ذكر ما كان ذكره مقصودا بالذات
بعيد جدا واما ان يق مراده ان تلك المسائل من الطبيعي والعلمي مبادئ الامور في العلم الالهي
على وجود ما اراد ان من في هذا العلم مبادئ مسائل الطبيعي والعلمي الى مراد ان من المبتدأ في العلم

والمراد بالوجود الوجود من حيث الجملة هذا ام لا يخفى ان ما ذكره من ان مسائل الطبيعي والعلمي
ما في الالهي برهان اللم وانما هو ان علم المبادئ من بعض تلك المسائل الى علم المبادئ مسائل الطبيعي والعلمي
وعلى الاول يكون مبدءها لهذا العلم منحصرة اذ لا حاجة لعلى هذا المبادئ والظاهر انه كيف يتصور
الشيخ انه لا يفيد لنا لخرافاته البرهان اللمي على جميع مسائل الالهي ام على الباقي لجهة الظاهر انه لا يتبين
من بعض تلك المسائل المبينة بالان من جهة الطبيعي والعلمي لتلك المسائل جميعا لا يتصور كيف يتصور
الواجب حالا لكن باقاته اللم عليه وقد صرف السبع به لجهة وقال انه لا برهان لما علمه بعم عليه الدليل
الوجه فافهم **قوله** وكان علم ان في بعض الامم آراء وان انه يكون في الواقع ان يحصل
العرض من هذا العلم مرحوفا مفيدين المسائل ابتداء الا بعد علم آخر لكنا نجوز الفصل الا بعد على سلوك هذا
الطريق على الابدان تاخر هذا العلم بالنسبة الى من العلمين الاخرين والظاهر انه ليس حرما الاخرين لتلك
الذكر واذا امكن سلوك الطريقة المذكورة في الواقع لا يكفي في الدفع الدور واذا جعلنا في هذا العلم
العلمين الاخرين وان كانت مسئلة عجز الفضاء من سلوك الطريقة المذكورة كانت لزوم الدور ما لا يخفى
لما مر حين في تحصيل العلم الى العلمين الاخرين والحال ان مبادئ العلمين ما ثبت في هذا العلم فلزم الدور
في تحصيل لهذه العلوم والاحرى اذ يمكن ان يكون في الواقع لا يلزم منه دور موجود وما ذكرنا طريق اول
واعلم ان في بلاغات اشارة الى وجه مثلث لعدم تحقق هذا العلم للعدم على سائر العلوم بالمرة كان له
تقدما بالذات وبالشرف وما يتحقق بهذه الطريقة في تحصيل العرض من هذا العلم وثانيها الاشارة بالجواب
آخر من الشك المذكور اشي **قوله** فاسمع لك خاصا اشارة الى ان لك سلاه وهو الطريق الذي
سلك فيه من بعض الوجوه على انه لا بد ان يكون له مبدأ واحد الوجود وقد ساه في الاشارات لطريقة الطبيعي
الذي يستشهد دون الحق لا يعلم وطبق على هذه الطريقة فوجه اولم يكف ربك انه على كل شيء شهيد وطريق
فوجه سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق على الطريقة الاخرى الى سنتلون فيها بالحق
يحكم كما هو طريقة الطبيعي والمتكلمين المستدلين بالحركة والامكان وكحكما على وجود تعالى بعد الاستدلال
بهذه الطريقة على وجود الواحد لم يمكن ان يستدل على صانع من عدم التعدد والكثرة وكونه واحدا بعد الكثرة

الذي علمه الوجود ساكا من العقد الى المعوالي عوراتب الوجود فهذا الطريق يحصل معرفة جميع ما في هذا العلم ولو
استعانة بالعلمين الاخرين بل هذا الطريق يحصل عين جميع العلوم التي يجب هذا العلم اي معرفة جميع مسائلها لكن
البرهان الجي الاحد من العقد الى المعقول ولا يحصل الموسس لا يمكن الا كذا هذا العلم على هذا المنهج على سائر العلوم
في معرفة كل شيء اجي الجزئيات الرياضية فانه يمكن معرفة شيء من جهة العلم بمسائلها وطلبها ان يطرق طبيعة
الموجود ولوازمها ولوازم لوازمها واقسامها واقسام اقسامها وهكذا الى ان ينتهي في الملازم والاقسام الى
الجزئيات الغير العلوم بمسائلها وبمسائل بمسائلها علما ما عرفان على الوجه الكلي من جهة المسائل الطبيعية
اي كان كذا كان كذا فهذا هو العلم بالجزئيات على الوجه الكلي لكن الموسس الشيء ما ضرورة من سلوك هذا الطريق
لجميع في الفاضل الجزئية وضعه اقسامها وساوي مقاماتها والاحاطة باطرافها فقد في استنتاج موضوعه
آخر بحث مطلق الوجود وكذا موضوع الطبيعيات والرياضيات والكلمات والمطالب صفة عن اعراضه الذاتية وهو الوجود
الكلي لا ما فوقه لا الكلي على الاطلاق بل الكلي المحقق ربما يتميز من سلوك طريق الفرعية هو فوق جميع الاقسام
الخصوصية واحد من اقسام الوجود المطلق كالجسم الطبيعي في علوم الطبيعي كالكم في علوم الرياضي بل يكتفي
في معرفة سائر الاحوال التي هي عبد الاحوال الكلية لشاملة لجميع الافراد ولذلك الموضوع الى بسائط موضوعه
آخر بحث الموضوع الاعم كجسم الطبيعي الباحث عن الاحوال الكلية الخاصة بالموضوع الذي هو بدن
الانسان من حيث نعيم ومرض وكجسم المعلوم بحث العلم الذي هو رياضي الباحث عن هذه المرتبة لعلم يحصل الموضوع
لعلم اخص من بالاخص الجزئي من الطرفي الاحوال الخاصة الغير الشاملة على الوجه الكلي الذي يرجع الى علل ذلك
الموضوع الجزئي على الوجه الجزئي الراجع الى علل موضوع اخص من ذلك الموضوع الجزئي كجسم الانسان
بحث علم الطب وكجسم المادة الموسس بحث علم المناظر اشي وفيه نظر لانه يستفاد من كلام ان جميع علوم الحكمة
من الالهي والطبيعي والطبي برامتها لعلم الاعمال ان يكتفي له ذلك من الطب الناظر وكونه
ان افراد صناعة من بعض وصناعة موضوع بحث موضوع اعم انما هو الجزء الصناعة من سلوك الطريق الموسس
في اثبات الاحوال لموضوع الاعم متنزلا الى ان ينتهي الى عوارضه ظاهرة وصناعة موضوعها بحث
اعم انما هو التجزء بحث من احوال الكلية بطريق العلم ربما يتيسر وهكذا وهو كما ترى لان كثيرا من مسائل العلوم

برهانيا

برهانيا الرسالة الرياضية والفنون السن الباحث على فروعه والعلوم صناعة من بعض جمل صناعة بحث جميع
الالهية اشرنا اليه ما عاصد كرمان في كلام الشيخ اكثانا لعبد ان معرفة لما عاصد ابن كرمه من ان الاستدلال
بالوجود على الخواص الذي ذكره واستدلال ولكن يعلم عنه وهو طريقة الصديقين لا كالاستقيم اذ ليس الاستدلال
في هذه الطريقة له الا من الوجود الذي يجده من ذاته بالحس وبخوه على موته تعالى وهذا الوجود الذي يجده مطلق
له ومن جهة كيف صار الاستدلال به استدلالا بالحق على الخلق ان لا فرق بين هذا الاستدلال
والاستدلال الذي ذكره المتكلمون غاية الامر ان فرق الفرق هنا ان المتكلمين يستدلون على موت الانسان كما
هم يستدلون على موت الواجب في هذه الطريقة لا يستدل على موت الانسان بل كيفي بالمرد وهذا فرق
هذا الوجود الذي شاهده ولكن واجب الى آخر الدليل وظاهر انه هذا العدد لا لزم ان يكون يستدلالا
بالحق على الخلق هو له استدلال من هذا الوجود المحسوس لكان في استدلال المتكلمين بما سماهم هو ايضا كذلك
وهم لا يشتبهون على ان الخصم المتكلمين اذا تشبثوا بالامكان فعلة ليس لاجل انهم يعلمون ان الامكان
موقوف عليه بل لسبيان هو الواقع نعم لو استدل لصحة هذا الخواص بان يقال ما يجده بسماهم الوجود
وهذا الامر لا يمكن ان يكون جنسيا لانه موجود حقيقة لا يمكن ان لا يكون له معاد والا لزم عدم الاي على نفسه
هو الواجب هو لكان موجودا مقدما وان كان ذاتيا لها بالبديهة او البرهان لكان ح استدلالا
بالحق على الخلق لكن ان كلام الشيخ الذي ذكره في الاشارات وسيجي في هذا الكتاب من مفاده بسماهم ان
هذا الاستدلال الذي ذكره ذكره له استدلال من الامور المحسوسة وهو بسماهم الوجود الذي يجده بالحس
او مع مقدمة الظنونة كيف يكون الاستدلال مقدمات كلية عقلية على ان الوجود مطلقا لا ان فرق لا عاصة
الاستدلال الوجود المحسوس بل معاد ما وجود الحسنا كانت المطلوب لكن الطان لنفس له عند من الامور
الطبيعية لا تراجع شيء عن عالمها في الطبيعيات فالاستدلال بوجوده له استدلال من الامور الطبيعية
والاولى ان فرق كان مراده لا حاجة في هذا الاستدلال الى الحد المحسوسة والامور المتعلقة بالمحسوسات
من حيث انها كذلك فان الوجود الذي يشهده من المحسوسات المقدمة وظرفيه من حيث انه وجود لا من حيث
انه امر معلق بالمحسوسات ويستدل على وجوده تعالى بمثالها ان مراده انه يكون في الواقع ان يحصل العلم بجميع مسائل

هذا العلم بطريق اللم والاشارة من العلة الى المعلول من دون التفرق الحيثيات سواء كان ذلك العلم ازلا
لغزا من المفارقات والسارى هو هذا مع انه غير مناسب للاصل للارادة كما لا يخفى للامام ولان
لا سبيل الى اثبات المبدا الا وح لا حاجة الى ذلك لانا لا نشك ان المبدا عالم بعلمه وانه يعلم منه ما يجده
المرتب البلوغ المعلول وكذا الحول عندهم وان اراد انه يمكن ان يحصل هذا العلم بهذا الطريق فقد قطع المفكر عن
انه نافى ما اقر به عجزا عنه ردعلى ان هاته ما ذكره انه يمكن من الاستدلال على وجود المبدا الحق من طريق
الاستدلال من الامور المحسوسة وحد ذلك لكنا ان نستدل على صفاته من عدم التغير والكسوف
سلمنا عن تلك الصفات لمنه من الصفات العلى المشهورة هذا غير كاف فى المرام اذ العلم بالوجوب ان كان
بطريق الكسوف من العلم ما سواه من طريق العلة وما بالوجه كالكسوف بعلم فلا لمزمه وهو فى والمقدمات التى
ذكرها من اثبات الصفات المذكورة ايضا عارية ما لمزم منها على تقدير التسليم ان اول ما يصدر عنه هو العقل
بعينه ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فح ان بعد ذلك لا يمكن اثبات انه يمكن حصول العلم بالمبدا العقل
الاول من طريق الرسم على وطاذ لا سبيل الى ح الى حصول العلم بان الجهات التى يجدها فى نفس الاول
لا بد ان يكون بسببها او وسطا لشى او كونان لا يكون بسبب لشى اصلا وعلى تقدير ان يكون ولا يكون بسببها
واسطة لشى ما هو الا ما ذكره من ان الجهات التى فى اصل الامر ان يكون بسبب اصل الامر والفلك الاول
ما ورد وصور على تقدير تحققها ما هو هذا ساكن الافلاك على الحول المرصودة واما دون ذلك فلا وهو خارج
ح عطل العلم من هذا الطريق بمرة ان كان مراده بمجرد كونه ان يحصل هذا العلم بهذا الطريق فهو امر
لا يحصل لرجحانه ما ما ط قوله وكيف ان يعلم ان فى نفس الامر طريقا ما وكذا الملكوت الا ما ذكره من انه
سنقطع لك فيما عليه اشارة اذ فرد الحوز الحاجة الى ذلك وبالجملة هذا الكلام من الشيخ مما لا وجه له الا
على تحقيقه قوله الا فى بعض جمل مراتب الموجودات كلا ارد مراتب الحول والمرصوس الملكية و
اجسامها وقد عرفت انه لا سبيل لنا على تقدير وجودها الى العلم الاول اثبات الحصل الاول من هذا الطريق لا
كما فاسوا الاستدلال ما اوتينا من العلم الا قليلا قوله فهو انه عاقلة الطبيعة فى بعض النسخ بالعقل
وهو الظاهر اذ الظاهر ان اسم هذا العلم هو علم ما عدا الطبيعة لا العلم فيما عدا الطبيعة وكانه رد على الاول حيث

ذكر

ذكر سابقا من انه عاقلة الطبيعة قوله وعلى الطبيعة الا الموادا وعلى الطبيعة كما ذكره الشيخ فى شرح
الحدود والرسوم يطلق بالاشتراك على معان منها القوة التى بها الاول الحركة ما هى مبدا سكونه بالذات لا
القوة هى من الصورة النوعية فى بعض الاجسام البسيطة والمركبة وهى فى دعاء المحسوس من الاجسام لان
صورة الرطوبة هو ما كان هو الحصول دون طباعها ومنها مهية الشى وصورته الذاتية ومنها الحركة التى من
الطبيعة والاقسام المعلومة لعلة الطبيعة على المزاج وعلى الموادا الساذجة وكلها عبر المعنى المراد ومنها الاشارة
عن مجموع الشى الحادث بعد ما كان اوزمانيا عن الماده بجماعة الطبيعة بالمعنى الاول والاعراض الشى
وقد يقال ان الطبيعة يطلق على معان اخر ليس منها ما يلائم المقام الوجود بسبب تعريفه عنده ومنها العناية الالهية
قوله حقه قيل انه حقه اى استشهاد بصحة ارادة المعنى الذى ذكره من لفظ الطبيعة قوله او
بالعموم قيل الطبيعة ان كان المراد بها من الامور الحالية التى تصور اولا فعل الطبيعة على ما فسر ما سبق
فيه انه نافى ما ذكره الفاضل من ان اول ما شاهده وعرف من احوال الموجودات الوجود الطبيعى فالمراد
به معنى آخر وهو انها باعتبار العموم مقدم على الطبيعة يعنى ان هذه الامور لما كان موجودة فى المفارقات
فالحصة التى منها فى المفارقات مقدمة عليها لكن هذه الحصة الاولى منها على الطبيعة على ما فسره الاخر
سهل قوله ولكن القائل ان يقول ان الامور الرياضية اراد بالامور الرياضية الحصة المالكية
الماده المحصورة منحصرة فى ذوات حصة كالفلك فى علم الهيئة والهواء الكثيف بالنفقات والاقتفاعات المكوكبية
وذلك مما لا يدخل المبحوث عنه فى علم الحساب والهندسة المحض المطلق عنه فى علم الهندسة لكنه اهل يم هذا الاشكال
يرد على ما ذكره فى وجه حصة العلوم على الطبيعة من قوله وما الذى يستحق ان يسمى هذا العلم اولى بعلم الالهى
هذا العلم اعتبر عن الامور التى تقدم على الطبيعة بالمعنى الذى ذكرناه بالذات او بالعموم على الوجه الذى فسرناه
ان ما سواه الاعتبار من ذلك الامور وردت على وجه الطبيعة ان فى المقدار والعدد فيه تقدم الطبيعة بالمعنى الذى
فسر من انه شاهد بها الطبيعة واما على الغير فان فى تقدمها مقدمة ان بالذات او بالعموم على الطبيعة كما يلزم
قول الشيخ او لاى تقدم الطبيعة واخر المجسمات يكون علم الحساب والهندسة علم الطبيعة اما الى الاول فمن
ثم وجه الشك فى العدد ما هى وجه كان هذه ما وجه فى المقدار لكنه ايضا يشترك اسم المقدار فى الصورة

الحمد والمعنى المعارف كما ظنه من جواب الشيخ للشك اذ الصورة الجسمية لا تحمد لا تحمد ما على الطبيعة بالمعنى الذي ذكره وهذا
عدم تعاصي في المشاهدة بالمسبة الساذجة فمن هذا السؤال حال كان امر العلم موضوعه المسبكين بالاوراق
موضوع هذا العلم هو الامر الى لا تعلق بالطبيعة وذلك المعلوم على ان غرض من العلوم ليس كذلك وهو الدليل
للبرهان على الحكمات الهندسية وما يبحث عنها لا تعلق لوجوده بالطبيعة اما الحساب فان موضوعه العدد وهو
كسائر الامور العامة التي لا تعلق لوجودها والاعداد بالطبيعة واما الهندسة فان موضوعها المقادير المجردة
المجردة عن المادة جدا وجودها خارجا ما تجرد بحسب المسمى واحد فقط وكذلك الحكم الوجود الذهني واما تجردها
في الوجود الخارجي فكما هو عند فصحة من ذي ان المعلومات وجودا اصغار قاصر عن عالم الطبيعة اي هو كذلك

قوله فالذي يفترق في هذا الشك ويوافق اما الهندسة حاصل جواب الشيخ في الهندسة ان كان
موضوعه الخطوط والسطوح والجسمات فلا وجه للشك فيه باي وجه كان اذ هما لا يعدم على الطبيعة بالذات
او بالعموم والاعدم موجود الطبيعة على صورتها وان سمي ان الاول فحدا واما الثاني فحدة ذاته وان
سهل واما ما كان موضوعه المقادير فقط والشك عليه اصار اشتراك اسم المقادير من الصورة الجسمية والمعنى
واحمال ان يراد من المعنى الاول وح يكون مفقودا على الطبيعة بالذات وكان موجودا الطبيعة بالتبعية
الشاكل اذ الحق الامر طبيعي موضوعه طبيعي المقادير بهذا المعنى اذ ظاهر يبحث عن المقادير باعتبار كونها
للعدد والحركة لا كالمحمولة من المثلث والتربيع والكعب وغيرها وما هو كذلك هو المقادير بالمعنى الاول
هو عرض مع الصورة الجسمية لا ينافيها سالمة عنه والمنذ الامور بل مستعدة اذا لها باعتبار عروض المقادير
الآخر لما كما عرفت فيما سبق في المطلق والطبيعي فيما قال ان الاعم المطلق للمقادير الى نظر
والسطح والجسم لما كان كل واحد منها محمولا مع المقادير كل واحد ولا يكون ملحقا ربما هو مقدار وجود الاول موجودا
كما هو شان الجنس مع الانواع المستقلة فكيف جزم الشيخ مقارنة المقدار المطلق من الطبيعة اثبات وعدم تجرد
مقادير الخطوط والسطوح والجسمات مع انها اعم المقادير الا ما عدا هذه الانواع المستقلة على ان الجواب كل من هذه
الاقسام الثلاثة يحتمل في هذا العالم مفارقة عن الطبيعة كما سيظهر لك مما ذكر الا ما ولى ان يذكر في هذه
الاقسام الثلاثة ما ذكره في مطلق المقادير من ان كلا من الخط والسطح والجسم الذي جعل موضوع الهندسيات يبحث

عن

عن احوال المهندسين هو ما من سار ان يصل الى الصغر والاجزاء والاقسام والقدر والكيف وغير ذلك
من الصفات التي لا يكون عروضها لشيء من انواع المقادير الا بعد علقة بالمادة الطبيعية شيء وفيه نظر لان
الشيخ ما جوز مفارقة المقادير المطلق الذي يكون انواعها الخط والسطح والجسم عن الطبيعة في العوالم العالية
قال ان المقادير بالمعنى الآخر غير المعنى الذي يكون مقابلا للسطح والجسم وهو بعد المتوسط اي الصورة الجسمية لا يمكن
بعد الطبيعة بل ان موضوع الهندسة وان هذا من ذلك وسيجي المنذ زيادة وتوضيح قوله

فالاعراض اللازمة له اولى بذلك فانا نعلم ان نصر المطلق ما لا وجود المفارقة عنها في هذه العلوم لكن في
العوارض الذاتية له لا في مجرد الموضوع وهذا شاهد الرسالة قوله وقد تعرف في شرح الصفات
والهيئات اهل الفرق الذي ذكره في ذلك العلوم هو ان الجسم الذي جعل الطبيعة وهو موضوع الهندسة
موجود مرموض لما حاد له مقابلة على قوام وذلك الاحاد امتدادات مطلقة لا عرض فيها لها على حد
نهاية لا حين لها مرسى الطول والعرض فلا تخالف جسم ولا الجسم هذا المعنى فاصل بين الجنس
كالتقدم والضعف والثلث والتربيع والعدد ويكعب والمساواة والمفاضلة وغيرها وجسم الذي هو بعد
الطبيعة وموضوع ما لا مادة هو العامل للاحاد المحدودة الذي يوجد صدر الخزاعاد المتصل له بالمادة وهو
العامل لا يسمى ذلك الجسم المذكور وهو الذي يصلح لان يطرق احوال المهندسون ويتكلم في احواله الدائرة
الراسمون وذلك السطح الذي هو مثل الطبيعة عن السطح الطبيعي الذي يبحث عنه المهندسون فان الصورة
عن الكثرة وذلك الصورة في تشخص بحيث لا يعرض عرضه ان على الصفة المذكورة وذلك لا يمنع ان يتصور
ما يعرض شيئا اعداد واما السطح بالمعنى الآخر فهو الذي من شان الكثرة لانه هو كثرة السطح بالمعنى الاول
نسبة الى ذلك الجسم الذي من شان الكم اي الجسم الذي هو موضوع الجسم هو ذلك علم الخطوط المستقيمة
مطلق العدد الواحد وهو عرض قائل المساواة الا المساواة التي يكون دراعا او ذراعين وهكون الجسمية
التي من باب الكم وان كانت من لوازم الجسم التي هي الصورة خفوة ما لزم عاص الستناهي والحد لكن
صورة الجسم اذا حدث كمساواة حدوث منها الكمية بعوذة في الذهن بسبي الحدوث حصا على العيب من الشيخ
حيث ان هذا الفرق كالشبهة وذكره في مبحث المقادير ثبتة وذكره في انواع الثلثة اعداد وحكم عليها كلها عدم

عدم المغايرة من لازم كل موجود ان المقدار نفسه وهو عين ساحة الوجود مع المقدار لا قوام له الا
مع شيء ليس هذه الثلثة انتهى والاداء لا من يحقق ما ذكره الشيخ في الفرق بين الجهتين والسطحين وانه غلط
ثم العرض كما الحث الذي ورده عليه فاعلم ان الفرق كما نهم ضمنا من عبارة الشيخ ان الفرق بين الجسم الطبيعي
والتعليمي باعتبار العين وعدمه فاذا اخذ الجسم عرض من كان هو الطبيعي اي الصورة الجسمية واذا اخذ معنى
مسمى الله لذكوره دون ذلك على هذا ويكون الفرق بين السطحين والخطين الله كذلك والظاهر فاسد وايضا
مراد الشيخ اما ما فاده ظاهر ان الصورة الجسمية هو الجسم الطبيعي عرض لا الفرق بينهم والبيان لعدم عاصم ظاهر
منع تكون شيء واحد جوهرا وعرضا باعتبار واحد العين وعدم العين وهو ظ واما ليس مراد الشيخ ولا
انه لا يمكن هذا الامر الا الفساد وحقق الرد ثانيا انه قال في المنطق في اثناء هذا البحث والمعنى الاخر
لطبقة من في الاحاد الثلثة تعتبر محدود وعرض محدود وهو العرض الذي من شانه لكم هذا صريح في ان الكم
يمكن ان يكون عرض من غير ان يكون الفرق منه من الصورة باعتبار العين وعدمه الا ان يراد اخر فيه
غير المتناهي وهذا الحق بالصورة الجسمية فالاعين فصلا باعتبار التناهي ولا يجد به والجسم التعليمي فيه
احد هذين الامرين اما المتناهي او يجد به وبالجملة الصواب حمل كلام الشيخ على ان الصورة الجسمية هو الامر الذي يمكن
ان يعرض منه الاحاد الثلثة ساتية وغير ساتية هذا الامر عام ذاته ليس من قبيل الاحاد ولا يعرض
ويعرض منه هذا الامر باعتبار ذاته فانه لا صورة له القدر والمساحة والمفاصلة اذ لا يكون في ذاته جسما
انه قابل الاحاد الثلثة زائد على جسم افراد مساواة الاعتبر منه وهو ظ اما يكون ذلك اما بنفس الاحاد
عرضا له وجسم التعليمي هو الاحاد اما شاهدا او غير مساوه وهو الذي يقبل القدر والمساواة والمفاصلة وليس المراد
انه يقبل ذلك الا ان احد مطلقا اي كلا او هذا الامر سار لا يجري فيه ملك الامور بل يجد احدهما غير
مساوا او احد الحدين حتى انه يجد لا يجوز ان يكون عليه ما زاد من حد اخر للاخ وذلك اصلا وما خوذا على التعيين
او مساوا او الاعتبر مسوا وانما يكون الحكم عليه ذلك بعد اتحاد احد العدمين ذا اخاد الاخر ذا من مثلا وهو ظ وثانيا
لا نعم عند ورفان علت قول الشيخ عرفه ولم يذكر ما من بساتين والحدود دل على ان الجسم التعليمي هو الاخذ
مع التناهي ليس والطبيعي هو المطلق علت في عبارة الشيخ ليس لفظ التناهي على ما زاد في الجسم الطبيعي

من المنطق وانما هو الحد وضبط ومراد والمحدود هو المقدر وقول المساحة اذ قد علمت ان الصورة الجسمية
اصل المساحة مجردة اساسا واحدث مطلقة او جسم يخالف التعليمي فاما ذا المساحة اذا اخذ مساحا ملكون مثلا
لا ذكر زاد فالحد هو الفرق من الصورة الجسمية والجسم التعليمي فالفرق من السطحين والخطين هو ان الصورة
الجسمية بالمعنى الذي حققنا لا شك انه اذا عرض لها الجسم التعليمي التناهي وعرضا لصورة التناهي لو ترك
له ان الجسم التعليمي التناهي لصار حاصرا وذاته وطال الساس لا يمكن ان يكونا امرا واحدا فيها بالجسم
الطبيعي هو السطح الذي ليس من شانه لكم ولا يكون معرضا للقدر والمساحة والمساواة والمفاصلة بل
عرض السطح التعليمي وغاية الجسم التعليمي هو السطح الذي من شانه لكم وصلح للقدر والمساحة والمفاصلة بل
جسمين حتى الطول العرض فقد علمت لصلة ليس الفرق بين السطحين والخطين باعتبار احد الفرق وهذه
كما في الجسمين فالسطح الطبيعي هو الذي يكون ان العرض عدمان والتعليمي هو السعدان والخط
الطبيعي هو الذي العرض فيه بعد واحد والتعليمي هو البعد الواحد فان قلت قول احدهما مطلق البعد
الواحد وهو غير فاصل المساواة الا الذي يكون ذا اعاد وذا من هل الا ان الفرق بين
من الخطين بالعين وعدمه قلت هذا ليس في عبارة الشيخ بل هو من عبارة القائل والشيخ لم يعرض لفظه
تركه على المقابلة وعبارة في السطح مكنه او سطح لصفة الصورة عن الكمالية عدم وكذلك الصورة هي الجسم الطبيعي
ان يعرض عدمان على الصفة المذكورة وذلك لا يمنع ان شانه شيء مانع في ذلك الشيء عرض ثلثة
اعاد كذلك الجسم هي مطلقة على ما ذكرنا واذ قد تحقق هذه المقاصل ان الحق الذي ورده على الشيخ فيه
على غير ما كلامه ليس بفرق الشيء من الجسمين باعتبار العين وعدمه كما هو القائل حتى يقول ان المقدار
لا لا هذه الانواع الثلثة فاذا كان هذه الانواع عرضا زاد العوارض لا ذاته واحد فكيف يجوز ان يكون المقدار
كذلك او يجعل وعارض المقدار الذي يجعل هذه الانواع عرضا لا ذاته واحد فكيف يجوز ان يكون ثلثا
عوارض المقدار الذي هي الصورة الجسمية ليس بجامع الجسم التعليمي وغاية ما له بالاعتبار حتى يذكر
ان هو امر عارض لا الذات الا الاصول في المقدار بهذا المعنى لصفة المقارنة هل يقول مقدمة الذات على الطبيعة
وكان مراد القائل لصفة المقارنة بهذا المعنى ولو كان مراد القائل لصفة المقارنة بهذا المعنى ان الفرق

من الطول والعرض والعمق فلم يكن لمعنى الجسم ما يحاذيه من الجسمان السطح والخط الذي هو موضوع الهندسة غير السطح
والخط الذي بالمعنى الآخر فيقع ان كلامه لا يطبق على ما ذكر ان المقدار لما كان اخص منه هو الكم الذي يقوم
فصل الشيء هذا اصلا جعله على هذا المعنى واما السطح كلا منه عرض على ما صرح به في المطول فعلى اي معنى حمل
لا يلزم منه شك لا ذلك ليس موضوع الهندسة بوجه وكذا الخطان فلتا اذا كان الهندسة معنى الجسم الحجم لا
مع الاعراض فيمكن ان يكون العرض موضوعا لها قلت ما يراد من موضوع الهندسة وعدد في هذا العلم
اصل الجسم او المادة لا ما حوى مع العوارض كيف وعلى هذا يلزم ان يكون الكيفيات المحسوسة من موضوعات الهندسة
وكان البحث عنها من الالهي لا البحث عنها من جهة الوجود وكونه لازما هو من الالهي بل البحث بالوجه الاعم الذي
هو من الهندسي ومذكوره ضعيف قلت ما معنى قول الشيخ فيكون الجسم الذي من شأنه الكم الى آخر ما تلوه ما هو
ربط الوصل والاسد راك الذي هذا قلت كان المراد ان الجسم الذي من شأنه الكم وان كانت من لوازم
الجسم الى على الصورة ولا يمكن تجردها عنه فلا يمكن بان يكون الصورة الجسمية المجردة على الاطلاق حتى يعلم يمكن
قول ان الصورة الجسمية اذا حدثت من المادة مع كمها اللازم لها فهو جسم علمي او ان كمها اذا حدثت
عنها في الذهن او تجردها عنها في الخارج محال حتى جسم علمي لان تجردها لكم عنها ممكن في الذهن وان لم يكن الكم
وعلى هذا الظاهر لا يلائم الصور الى راسا من الشيخ لمنافاة العبارة مهما كذا لا يمكن ان يكون الجسم الذي من شأنه الكمية
يلزم الجسمية الى على الصورة ضرورة فالملزم جسم من الحدود ويكون صورة الجسم اذا حدث كمها او حدث منها
الكمية موجودة في الذهن لكن الجرد جسما علميا والمعنى على هذا واضح قوله واما العدد وتشريحه وكذا
وذلك لانه مقدم بالعموم على الهندسة وشاعر موضوعه من شاهدها وهو الاشكال بين الوهمين جميعا اصل وذلك
لان من فرادة ما وجد اصل الهندسة معارفا عنها من كل وجه واعلم ان العلة والعدد ربما يكون جنسه ودوكل منه
فاصل الجنس ما لا يكون مثله اصل والعدد الجنس ما لا يكون بعده عدد على هذا الوصف موضوع هذا العلم عام بالكل
الهندسة واعدادها ما لا يمكن ان يكون من جهة المعنى الجنس منها وما موضوع العلم بالعدد الطبيعي والعدد
انما يكون بحسب المعنى الاضافي منها على ان الجسم جامعا كلي فيها اذ في مناسبة لا يلزم فيها ما يلزم في المعرفات من الاطراد
والانعكاس اعني في فنان موضوع الالهي هو الموجود بما هو مثل الهندسة فعلة جنسه ما صار انه لا يلزم منه لكن

عدديته

عدديته بحسب المادة اي جهة المادة فهم قوله الا ان يكون علم بالعدد الهندسة هو انه علم الشيء يكون
مقارنا من الهندسة من كل الوجوه كالسارى عالى والهول بجسمه ما صار ان بعض اعراضه كيفية الشيء
باسم اشرف فاخر اوجه لو كرر هذا الوجه في علم العدد ظاهر ان يكون الله علم العدد وله سمى علم ما بعد الهندسة
قوله ولكن الشأن المحض لكون علم الحساب غير ما له لا كان كواب لذكر انا مع الاشكال من جهة
الهندسة فلكن على الاشكال الآخر من جهة اشارة هم كلاما ان في هذا العلم بحث عما عدم الهندسة بالذات لا يجتمع
في هذه البحث عنه مع ان علم العدد بحث عن العدد وهو مقدم بالعموم على الهندسة قال الرفع هذا الاشكال انه
ولكن الشأن المحض يخرج علم الحساب من علم ما عدم الهندسة الى آخر ما قال والحق يمكن ان يكون بصورة القائل
او امتناع على الاول يكون المكون معلقا به على الثاني يكون معلقا به بالشأن قوله وان كان لا يلزم
ان يكون العدد موجودا اي في الخارج الا عارضا لشيء في الوجود اي الخارجي وجود العدد في الخارج بحيث يكون
وجود موضوعه قوله وفي الكل من جهة ما عرض معارف الهندسة اما في الحالة الاولى فظاهر واما في
الحالة الثانية فلان الوهم لكان جسما كان ما عرض غير معارف الهندسة اما في الحالة الاولى فظاهر واما في الحالة
الثانية فلان الوهم فيه بطلان المراد بالوهم ان كان معناه المعارف فظاهر الخصم الذي ادعاه من ان العدد
انما يكون موضوعا لا اي بسلب الصفة من زيادة ونقصان اذا كان في سوى الاجسام وفي الوهم اخر ان
يكون في اصل الاعداد الكلية اي في اصل الشك انها موضوعة لا اي بسلب الصفة كالاعداد الخرسية في الوهم
وان كان المراد بالوهم من الوهم والعقل فاسد لانه لزم ان يكون معارفا للهندسة لا ان يحمل الهس الصحيح
الهندسة ولو قيل ان مراده ان الوهم لا ما ان ما هذه الاحوال والصفات اي الصفات اي الصفة والزيادة
والنقصان وكذا من الاعداد التي في المادة اذا لم تشاهد هذه الاحوال في المواد لا يمكن ان تصور بالوجه الكلي
فيصح ان موضوعه العدد اي اصل في المادة هذا هو المراد لقوله جامعا عدد بسبب ان يكون اول الفطرة فيه
في الوهم الاصول على هذا لزم ان يكون جميع الامور الكلية التي بحث عنها في العلم الالهي معارفا بالمادة لعدم ان
ادراكها على وجه العموم لا يكون الا عدد ومات خرسا اي بسلب الصفة لا ادراكها على الوجه الكلي والسوما الخرسية
انما يكون ما صار اشرا عباس المواد الخرسية والاضافة ان ركات على هذه الكلية سلب وصح مع انه لا يلزم ظاهر الوهم

لان الاشكال ان كان باعتبار انه لم اورد علم الحساب عن علم الالهي مع انه موضوعه لا فرق منه وبين الامور
التي بحث عنها في هذا العلم من الوحدة والكثرة والكلية والجزئية والظاهر انه امر مراعى من ان افراد هذه
العلوم يصدق عن بعض اعتبار ان بعض افراد الموجودة اعني ان له مباحث كثيرة يحتاج الى الكلي على الوحدة
والعدد ومن هذا القبيل لا يصح فيه عدم الفرق بينه وبين بعض الامور التي يدخل في هذا العلم لان هذا المعنى الذي
اعني في العدد لم يعتبر فيه وليس المباحث في الافراد المتعلق للافراد والطبيعة كيف افراد الطبيعة الجنس جميع
الاذنك كما عرفت اراد ان كان باعتبار وجه الطبيعة فامر وجه سبيل الظنون انه لا يلزم فيه الافراد والا يكون
مع انه ذكر جوابا يصلح لدفع الاشكال هذه الجهة ان كان باعتبار جهة والجهة الالهي يبحث عن المفارقات
فعلى تقدير تسليم موت الكثرة والعدد وجودهما في كلام من تقدم يصلح انه تعريف الاعم كما هو المشهور من جواز عنه
العدد ما ولو فرض انه لم يجوز ذلك فلعل ان الحكم بطلان هذا الحد وفساده اسهل كسر من الرامية العصيات
الباردة السخيفة الى الاطالة بحثا ولا وصف طبعها الا بالطلاج والعاذل في هذا المقام والعلم ان هذه
اخر من طبيعة الكثرة والعدد مطلقا وهو المؤلف من الوحدات على الاطلاق من غير تقييد فيها ما عن
الوحدات الاولى على حد خاص ومرتبة معينة لا على وجه الخصوص ولا وجه العموم كعشرة او ما زاد او اقل او غير
ذلك او لكثرة زوجا او فردا او زوج زوج او زوج فرد او عادا او عشرة او عشرة او عشرة او عشرة او
او كعب كعب او غير ذلك ومن العدد الذي هو من مبادئ الحكم وهو موضوع العلوم الذي هو مؤلف من الوحدات
المماثلة الواقعة على سبيل الوحدة الى سبيل العدد والعلمي عن الوحدة الى الوحدة في المفارقات لان المفارقات
لمستقر وارد عدد كثير مؤلفة من مكرر احاد متماثلة كما هو المحقق عند ناظر العدد والذي من مبادئ الحكم لهذه
المسألة المذكورة لا غير وهو الاعداد الاولى المادية لا بها من عوارض الطبيعة لا من حيث هو ما هي علم فاذن
في الحاشية اعلم ان العدد الكلي عشر طبيعة الكثرة والى اعاملها الوحدة مطلقا التي بحث عنها في الطبيعية
لان شرط الكم المتصل ان يرجع احد عمالان يكون اجزاؤه وحدانية من جنس واحد والثاني ان يكون اجزاؤه
متعين من الكثرة فكونها عشرة او ما زاد ولا اعلم لكنه لا يكن تعريفه من العدد ما كان الاحاد اجادة لان
سلع اجزاؤه من محمد الشيء انها المؤلفة من وحدة ووحدة ووحدة وكذا الخامس عشر كما سيجيء في هذا الكتاب

اشي

اشي وفيه نظر لان كون الآحاد التي في المفارقات غير متماثلة كما نلا وجه له وعدم عاملي الماثلة لا يلزم
عدم ما ثلها ساكنا لكن ما الدليل على ان العدد الذي هو موضوع العلميات هو الذي يكون احاده متماثلة
مع ان واحد هم وسائلهم سائلة غير ما سلة كما هو الظاهر هذا الجنس اي شاهد له واي عشر عليه وهو ان كان يصدق
الى الاعداد وحالة الشبه لكن هذا ان مثل هذه المنوع الى الاشاهد لا مع مخالفة لظاهر الحال ولا تلائم
فواهر كلامهم مالا يسمعني ان يسمع يصلح له وما ذكره في الحاشية من لزوم الامر في الكم المنفصل فالامر
الاول مخالف عرفت حاله وعلى الامر الثاني العدل هو شيء او مزم ان لا يكون العدد والعلم الساد عددا
والا يجوز احدهم ولو في الحاشية والاجل ذلك لا وظاهرهم معناه وظاهر ارادة كما ناه وانه لما كان الكون
عدد متعين من الكثرة مستراق العدد وهو لون ان العدد ولا يكون يوجد الاعداد احاد والى ان سلع اجزاؤه او وصفه
ان يكون عشرة او لا سلع اجزاؤه وهو مع كونه عدد اجزاء العبارة فانه على العدد راجعهم قالوا هذه العبارة هو
سبيل الجمل والمراد وطاء معلوم ان المراد عدد احاد جمعا فاذا كان مما بكان يوجد عدد احاد والى ان يبلغ
اجزاؤه ان كان عشرة او عدد ما الى عشر العبارة وهو ط **قوله** لانه وجه لما لوجه الوجه بالمعنى المصدري
اي الوجه **قوله** ما هو من احوال الطبيعة لها ان يجمع او في بعض البيع من احوال الطبيعة لها وما لها
لها ان يجمع صدقه الطبيعة وعلى الاول حال مهما **قوله** معنى لما في هذه الصفحة ان يعرف وعدد ان الشيخ
خلف في هذه المقالة المقدمات المسائل لانه الفصل الثامن يشبه المقدمات كان الاول على العدد الخلط
عدد ما على الفصل الخامس والسادس والسابع لكون المقدمات طرفة المعاند في طرف آخر وهذه الخلط اخر
واجيب بان وجه الجمع كانه يعلم من ذلك السائل في سائر المطالب كالمقدمات طلبه والمسائل بالمقدمات
اورد معاني معاله واحدة واما الخلط الآخر فكان وجهه ان الغرض من الفصل الثامن لا عدد ان كون ثبات
ان الواجب جل وكله اجعله لانه وهو الحق مهما ورد سهله السوء سطاره لرد ارادة ورد على هذا ليس الغرض منه
اطال علمهم لاثبات الوجود الذي هو الموضوع لكون من المقدمات دون المسائل **قوله** لا يتعين الموضوع
الموجود في ان يكون جوهرا الى ان يعتبر جوهرا او على قال عباث ورد على هذا ايراد مشهور وكتاب مشهور
يحث في هذا العلم عما يحتاج الموجود في الاقسام الى ان يعتبر جوهرا او على قال نفس هذه الاقسام

هي الطبيعيات والهيئات وانه انقسام الموجود الى المعادن يحتاج الى ان يصير طبيعيا او العلمي هو المقدار والمادة
والاجسام الذكر لا يوصف على حدة لا وهو لمس شيء منها شيء والوجه ما اشرنا اليه وما اشرنا اليه وما اوردوه من
الجواب عن صوابه كل من وجه عن وجه لوجوه اما جواب السؤال على الاشكال فهو ان الجسم يريد ان
الجوهر من الاعراض الاولية للموجود فينبغي ان جوهرية الموجود لا يوصف على فرد رشتا اخر حتى يصير
للسلم ذلك ان يكون كل باحث عنه في ذلك العلم عرضا اولا بهذا الوجه اذ على ما قرره في البرهان
كثيرا ما يبحث عن الاعراض الاولية للاعراض الاولية وما يشكل المشكل اعراض اولية للاعراض اولية كما
ان الجوهر يعرض اولا للموجود لكن الجسمية يعرض اولا للجوهر وهذا ظهر فساد ما ذكروا والاراد وظهر
ان ما كلفة الجواب غير صواب فان قول المؤلف لا يحتاج فيه ان يصير هذه الامور الى ان يصير سماعا او علميا
غير صواب كما نبه عليه وهكذا ره وقوله لمس هذه الاجسام هي الطبيعيات لا حاصل له ولا طائل تحته لوضوح
قوله وله باطل والعلل يعلل بوجه منها انه لو كان العلمي هو المقدار في المادة كان انقسام الموجود الى قرار
على غير مسمار المادة اسمى لا يحتاج ان يكون جوابا للسؤال وعلا للاشكال فهو فاسد اذ لو كان الوجه هذه
الاشياء ما صار انها اعراض ذاته للاعراض الذاتية للموجود على ذلك ان يكون جميع مباحث الطبيعي
والعلمي على فرد جهاته من الطبيعي غير وداخلا في العلم الالهي جميعها اعراض اعراض للموجود وهذه فائدة
ح لما ذكره الشيخ مرارا من ان الاحوال التي يبحث عنها في هذا العلم مما لا يحتاج الموجود في كونها له الى ان يصير
طبيعيا او علميا او غير ذلك من موضوعات العلوم الاخرى كما هو الظاهر ولو على ان جميع الاحوال التي
كان كانت من ما هنا اعراض اعراض الموجود لكن اخرجوا عنها احوال الجواهر لما ذكرنا سابقا من صلاحيتها
لجعلها علما على حدة ولذا سمى الشيخ الاحوال التي يحتاج الموجود في عروضها الى ان يصير طبيعيا او غيره
فقول فضلي هذا عاد الاشكال لم يمنع هذا الجواب بل يحتاج الى جواب آخر فالصواب في الجواب ان يقال على ما سنشير
من الكلمات السابقة انك قد عرفت ان موضوعات العلوم الاخر لما كان احوالها من حيث هي احوالها
مباحثة بحيث علما على حدة واردة عن هذا العلم فما كان من الموجودات احوالها مما لا يلتفت الى هذه الموضوعات
واحوالها باحث عنه في هذا العلم سواء كان العرض ذاتيا حدوديا كتقسيم الموجود الى الواحد والجوهر والعرض والعقل

والنفس

والنفس والمادة والصورة او ذاتيا برهانيا كتثبيت الصفات الخاصة لبعض الموجودات كاثبات الصفات الخاصة لمادة
واما اذا بلغ الى هذه الموضوعات فالبحث عن نفس هذه الموضوعات لغة اما باثبات وجودها واما باثبات شيء آخر
من الموجودات هو له من هذا العلم اذ يجتمع عوارض الموجود ولم يبلغ الى حد يستوفيه من هذا العلم واما عوارض
هذه الموضوعات فالبحث عنها ان كان باثبات وجودها في ضمنها وكيفية وجودها فهو له من هذا العلم واما هو
بالحقيقة له من واحد في المستثنى المستثنى هو الاحوال التي لهذه الموضوعات من حيث انها احوال لها
سلا الحركة والسكون عن احوال الجسم الطبيعي المستعد للحركة والسكون الذي هو موضوع الطبيعي فاذا كان
العرض من البحث عنها انما هو الجسم المذكور ان في الفلك يتحرك او الارض مسكنة في الوسط هو من العرض
من الالهي لا هو من احوال الجسم من حيث انها احوال من هذا العلم واذا كان العرض اثبات وجودها وان وجودها
من مستقل العوارض او الجواهر فهو من هذا العلم وليس واحدا في المستثنيات وفي سلما لو جاد على هذا لا
على الكمال من وجه وظهر فائدة قول الشيخ انه لمس يحتاج الموجود فان كون جوهرا الى ان يصير طبيعيا او علميا
فانه وان كان لا يحتاج في ادخال البحث عن نفس وجودها كجوهر في هذا العلم الى هذا الحد واذ كان ان الجوهر ما
يحتاج الموجود في كونه له الى ان يصير طبيعيا او علميا لانه كان البحث عن وجودها داخلا في هذا العلم على ما عرفت
كل البحث عن احوال التي حيث انها احوال له من حيث انه موجود يحتاج في ادخاله في هذا العلم الى الوجه الذي ذكره
فرر ظهر ان كلام المحشي الاول لمس الصواب كما كان انه لمس بخطا كله اما ما يوجد الصواب فكلامه في نفس الموضوعات
او موضوعها انه لمس يحتاج الموجود الى ان يصير طبيعيا او علميا او غير ذلك حتى يصير هذه الموضوعات مباحث
عنها سواء كان اصل وجودها او باحتياج اشياء اخر في هذا العلم واما ما هو الخطأ كلامه في الاعراض
العامة كالحركة والسكون على ما ذكره لان هذه الاعراض الموجودة يحتاج الموجود فطلب الى ان يصير الفلك الذي
حتى يلحقه ولو حمل على هذا اخلاق هذا العلم على شيء من العلوم الساقة فلا يدخل فيها من يصل الى الاصول كما ذكره
اما ما ذكره صدر له وصدر له ان يطلق موضوع الطبيعي لمس هو المقدار في المادة ولو سلم ان يصير فلا نعم
سد هذا الجواب لم ما اورد حاكما على هذا الجواب من انه غير صواب انه معاند وكاره وان قوله بل
نفس هذه الاجسام هي الطبيعيات لا حاصل له ولا طائل تحته فلا ندري ان منظوره فيه ما وان ما على ترتيب

اذ الفان سفر ليس على اورد ناعلى هذا الجواب لانه لو فرض لما ذكر مالم يحصل ما رصوا ما ولم يكن لكلام بهذا الجواب
راسا بل هو من وجه وخطاء من وجه كما بيناه قال قوله باطل من وجوه وذكر منها واحدا وترك
الباقي كما هو ذا في هذه العلقات لية ترك هذا الوجه لعدم ستر الكتاب مع انه لما اصر تصنيفه لما لم يكن
لزوم كون انقسام الموجود الى العلمي هو وفاعلي اعتباره المادة على حد يكون العلمي هو المقدار في المادة
ان يحذر منه لو اصل لا يحصل انه على هذا يكون البحث عن العلمي بحث طبيعيا اذ يصدق عليه ان عروضه للموجود
فيحتاج الى ان يصير الموجود طبيعيا صار موضوع الطبيعي فقط لا ما بين صار حشيشا الخ كره ويكون لا
اصل من ما صار اللوط ان عروض المقدار للجسم لا يحتاج الى الصارة واضح فهم قوله في الدلالة
على الموجود الى ان يصير الموجود طبيعيا صار الاول ما يكون فيه على الغرض فان عمال الحكماء اراد ما لا الاشارة
الى وجه بقية البداية وسيأتي من احواله ولم يرد ايراد لفظ دال على الوجود فانه يجي كما لو هم فاورد ان هذا
لا يحتاج الى فصل وغرض بالغرض الى نفسه اعراض اشار اليه في الفصول السابعة الى منها ما لا يدخل في تحصيل الموضوع
وارد يجي اسمي واوجب منه في بيان الغرض عامل يوجد من موضوع هذا العلم واجبة لا من جهة الاكتساب اصل اشاره
او جهة اسمي الاسعد ان يكون الغرض بعض هذه الدلالة الى ذكر ما يكون حاصل المعنى ان الفصل في الدلالة لي ذكر ما
على الموجود وشيء وفيها الاول من الحوث لا كان يحكم تنبيها على هذه المعاني لا لا يوجد صاحبها
بين ان اسماء هذه لا لكن يعرفها لا ق اسماء لم يذكر بها الله على هذه المعاني لان ما ذكر من اعترفات القوم وجه
تنبيه على هذه المعاني كما عرفت وان لم يكن يعرفها صحيحا قوله ما حاله ما سال معلق بحال كما في كل
العرف هذا الجواد حال من العرف بل هيئة المستقرة كما ول معلق مسلسل ونحوه بمسل العرف عبارة
عن الصفة في ضمنه قوله او اعم عامل يعلف على اضمار وحالة حاله قوله وربما كان ذلك بشيء
ي في انها اسمي اه حال عمال الحكماء المشهور توجيه هذا وجهان احدهما هو الذي اشار اليه المحقق في الحواشي
مقدمة اعرض لعرفة الصدق والكذب بحث قال الحق ان الصدق والكذب من الاعراض الدائرة
بها لعرفت بمعنى اورد بعض الاسم بحسب المفاهيم من سائر الكيفيات فلا يكون ذلك اورد الان الاشارة
بحث متى ربما يكون ملتبسا في بعض المواضع فعرفه ويكون ما يسل عليه من الاعراض الدائرة اهم من العرض الذي

ما

ما يجري مجرى ما من الاسس فالمراد في الاشارة الى من ذلك المسمى ما يخلص ويجري من الاسس فيه
يكون ورد الوكالات فلك الاعراض لعرفه مقدمة الى البيان ذلك الشيء ومنه انا نحتاج الى معرفة ما يصدق
من الصفات فيه اسماء لانه لم يعين بعد لوضع الصدق والكذب بشيء فيمكن ان يقول ما يعني ترتيب
الخبر الركب الذي يشمل حد الصدق والكذب عليه كما لو وقع بشيء في معنى الحيوان مثلا فيمكن ان يقول
اما معنى الركب الجري الركب الذي يشمل حد الصدق والكذب بما تقع في تعرف الانسان موضوع الجنس ولا
يكون ورد اصاحب الكات مثله لعبر عاد كره الشارح عبارة اخرى فاح الحاصل ان معنى الحكم اعتبار
ان الاول من حيث هو هو اشياء من حيث انه دول الخبر فيه موقوف الصدق والكذب فلا ورد هذا كما اذا حصلنا عدة معان
منها الحيوان وارد ناعينه ومنه من ذلك المعنى فعول ذلك الذي هو الجنس للانسان بعد ان يحصل
عاسعناه ولا يلاق انه يعرف ودري من حيث ان معرفة الانسان موقوف عليه يعني كلاما عبارة حاد قول
لا حاصل لا قرر من كامل اما اولا فلا يحتاج كون المعرف حده هو اللفظ دون المعنى ولم يكن التعريف
تلخيص ولا رسالة بل يصور الان اللفظ موضع لاي معنى من المعاني المعلومة ولو كان مراد المحقق هذا لا ولكان
ان القول انه معرف لعلى كلام عبارات مركبة في ان المراد معرف المعنى دون اللفظ واما ما ساعدا لا
ان معنى الخبر من حيث هو موضوع دول لفظ الخبر موقوف على معرفة الصدق والكذب في الوقف الاول
بحث وسابقة واما ما لا فلان ما له وسلة عرفوا في تعريف اللفظ كالاسمي اول في كلام المحقق
منها ان المعرف يجب ان يكون مثل التعريف مطلوبا موجه لاشاركه عرفه ما من الاشتباه والاسس في ما يعرض
اذ كان في الصدقات مساوي اذ له الصدق بها لانه واما لا عرفاه يكون الصدق يعرفها بسببها واذا لم يكن
ما سال يوجد اللفظ الدال عليها او عرفا لم يكن يحصل العلم ما موضوعه ذلك المساوي وان لم يكن عليها ما شاء
ما لا يطلبا ما سال من فيستلزم ان دار العلم يحصل على من مثل السبب على حصه الحاصل بعد يكون هذا السبب ما موري
من المدعى عليها ما صار يعلى مثل ان منه على ان الاشياء المساوية يشي واحد مساوية كما في الشكل الاول من الاصول
يكون ذلك المدعى مطلقا في شاره ذلك الموضوع ان كانت ما صار الشيء احتى معنى اوضح ما صار بينه عليها

مطابق ولا

الى الكلية في الصورات المادية مثل ذلك والحاصل ان المادي الاول بصورة ما واحدة يقتضي ان كان حصول العلم بها بحسب
حصول العلم ما توقف عليها لكنها قد تصير العلة بعض ما يتوقف عليها وقد كرنا سابقا الاشارة على ذلك الرأي
وذكرنا ولا دور سالما في العلة بعلة ما مر في الصورات السابقة على الحيوان الكتوتك ما هو جنس للانسان وهذا
هو القول الاول وكان الشارح اعرض عن الاول لمرد ظلمه وما مر عليه والظاهر جميع مركبات ان كلامي الوجه عرض عن
وجوه من الخلل ودخول الرسم على مرد شبهها والاشارة اليه ما اردنا واشتراط الشرط العدل اسهى مهما كان الصاحب
ان قول المحقق التفتيه عن التعريف لا معنى له في هذا المقام والاعراض الدائمة او كانت مصدرة عن التعريف
الحاقها الاعتبار في تعريف الموضوع بها لا يصح مطلقا سواء فرض الجنس مصدرة وحصل الاسس مدى بعض
الموانع كما فرضه المحشي او لا وهذا اذا كان شيء فظاهر كان لعارض مهي يصح تعريفه وتعريفا بحسبها المعنى
وقوله يشمل علة ما لا لانه لان العوارض الذاتية اذا كانت مشتملة على الموضوع كانت موقوفة عليه مع انه
يصح اعراضا ان عدم الصدق والكذب مشتمل على الجزء لان يكفي وكل الغاية من التعريف على عدم حصول الجنس
على في الموضوع اذ وقع مراده بالعرض الذاتي في هذا المقام ليس هو الصدق والكذب بل اسس عدم الصدق والكذب
عليه لانه لم عرض الى تخرج ويخفى من التعريف على الاول منع الاسراد ان جعلها على انه انما فقط وما يجعلها
ان قوله وانما يكون دورا لو كان ذلك الاعراض مصدره الى السببان فكذلك الشيء الاوجد لانه اذا كان كذلك
فالمتعالى عند اردا كلاما غامضا في ان الصدق والكذب موقوفة على معرفة الخبر والاعتذار انما هو كذلك
فيما تقدم عدم تحقق حالي الخبر كان الجواب هو ذلك الاعتذار الذي ذكره وهو ظاهر كلامه في غاية الشيخ في الجنس
المنع ان قوله ان الصدق والكذب ان كان موقوفا هو موقوف على معرفة الخبر والا يصح معرفة الخبر بها لكن الجنس المراد
في هذا المقام معرفة الخبر الخاص وهو النوع الخاص من الركب معرفة قوله لكن قد وقع فيما اشتهر من حيث
ان ما عشته عنه المطعون اي نوع من نوع الركب فيه علة وشارك السامع النوع الذي يشتمل معرفة الصدق والكذب
علة وان النوع الذي معرفة الصدق والكذب يحتاج على هذا الدور اصلا كالانواع فانه الحيوان ما مر بينه او بكيف
عرف الانسان بانه حيوان ناطق والعرض ما عرف الضرب لنوع وعلم ان هذا من الخبر مرد الحيوان مثلا جنس والاعتبار
نوع ولكن يلزم ان يجنس انما فاذا اشار تعالى الحيوان وقال ان يجنس هو الذي عرفت الانسان بهذا كم فيه

فاد

فساد ما ذكر ان وقع عرف الحيوان بالانسان الذي كون معرفته موقوفة عليه والحق ان في الصورة من حيث
فرضناها ما وقع في التعريف عرض الصحة اذا لو اقع في تعريف الصدق والكذب عرض الى منع الخبر وكذا
الواقع في تعريف الانسان عرض ذاتي للحيوان لكن مس المصنف في المقام معرفة الخبر والحيوان مقابلي المراد غير من
من سار التعاريف الحاصلة في الذهن الاشارة المباشرة على ما فرضنا مس المعرفة المعرف المصطلح اذ لا يصطلح
التعريفات فما فرضناه ان كان مشاركا في ان التعريف فيما حصلا الاشارة الى منع حاصل في الذهن وهو في
من سار التعاريف الحاصلة فيه لا ان حصل مشتة الذهن امر عرضا حاصل والعرض في التعريف اللفظي المعارف اما المقدمة
ان اللفظ موضوع لهذا المعنى اذ فقد المعنى واختلاف والمال على انه مراد من اللفظ وفيما فرضنا العرض اما المصدر بالبحث
فيه المطعون موضوعه لهذا المعنى وان يجنس عرفه هذا المعنى اذ فصد المصنف وانظار ما السال من حيث احتاج عنه المصنف
وجنس في التبيان ما اورده شارح لكما اردا على الحكم لا ورود له لانك انه عرفت ان العرض الذي فرضه الجنس
ليس تعريفا لفظيا حصة كذلك شارك في المعنى الذي ذكر ما فالح صالح وارد الكلام اولا في صورة التعريف اللفظي
الحقيقي وانما في صورة اخرى استعارا ان يكونا واحد وعلى هذا الاراد عليه نظرا الى المصدر وانما المصدر الاراد مشاركة
الوقوف على الذي عدم الدور شرط الكلام وحل وجوان الجنس ثم حصل ما هو مصدره من قبل التعريف اللفظي ابتدائه
فان لفظ الخبر فيما وعلم وراء الماخوذ في تعريف الصدق والكذب على ما هو المعارف هو هذا الاعطاء وهو ان
الصدق مطابقة الخبر في الواقع ظاهر او من جعل التعريف تعريفا لفظيا فخرج واحدا ان ما اورده ما لا مصدر اذ
لم التعريف على الفرض اذا الفرض كانت المعنى اولا وما تعريف حصول ثانيا وارد والتعريف كيف انه الجنس المفرض
اي اذ فرض ان الصدق والكذب عرفا مستقيم فرض ان لفظ تعريف كل منهما الخبر على الاخر بحيث
فيما التعريف المفروض ان كان خارجا ان تعريف كل منهما الخبر على الاخر والتعارض لوجه لصحة المصنف اصلا وخاصا ان
ما اورده ان باطل لا فرضا ما يصح من التعريف اللفظي المعارف الخبر الاخر الذي ورده الجنس التعريف الدور اصلا
اراد ما علم من جهة عدم المطابقة من المال وحل وصادسا ان الاورد هي الجنس لا ورود له اذ صدر ما عرفت
ان مراد المحقق ما ذكر ان ان ما اراد تعريفه المشترك من من المعاني معلوم وحصلا شارك عرفه في الواقع لكن
نظرا ان بحثه عنه المطعون من انواع التركيب ما هو الجنس من بين المعاني المصورة المعرفة منحصرا في الواقع

والمحوان والاشارة كغيره لكنا لا نعلمه مستند ولو كان مراده انه لا بد ان يكون المعرف معلوما وجه الاشارة كغيره
نظرا لصناعة الغير من ان يحتمل هذا مع ان ما ذكره من لزوم كون المعرف معلوما وجه يحقق انما هو في المعرف المعرف
لا هذا المعرف الذي اراد المحقق وفي كلام العلامة ان الحق شيئا يكون لا حاصل في المعرف لم ان مراده الشيخ يمكن
ان يكون المعرف اللفظي المعارف وما ذكره المحقق او ما شابهها والاخير اولى ويمكن ان يكون مراد صاحبه ما اشارة
الى مرجع الى المعرف اللفظي وعلمه الى غيره ما ذكره المحقق او وجه آخر مثل ان يقول لا بد حتى صار عنده مرسب
ما دل في المهى عنده ثم محتمة ما المعرف ما هو اعرف في نفسه وعند الجمهور وكذلك ايضا ان الاعلم وجه مرجع الى الجزء
والكذب وجه غير ما ذكره المحقق وهو ان الشيء ربما كان اخفى من غيره من وجه واعرف منه من وجه آخر وعند
ذلك يصح تعريف كل منهما بالآخر وعند ذلك يقول الناس قد جرت عادتهم انهم في بعض الاقوال العامة قد
او كذبت لا تقولون ذلك في كل الاقوال ومع تعريفنا لخبرنا بالذي جرت عادة الناس بان يقولوا لقائله
صدقت او كذبت فلا يكون تعريفنا لخبرنا بحقيقة الصدق والكذب بل ما جرت العادة باستعمال من اللفظين فيه
كلام عارية وهو لعله لم يسمع عند ولعله لعله داخل في كلام الشيخ هنا **ز** سهل العصر على انظار ذلك الجمع
ما المال من حيث انه هو المراد اعلم انه وقع النزاع في ان التعريف اللفظي هل هو من المطالب المعدة لكن
العرض منه الصدق بان لفظ كذا موضوع على المعنى الفلاني او من المطالب المعدة ليكون الغرض اظهار المال
واحضاره لا حصوله اذ المفروض حصوله بدونه وقد اورد القائلون بالاول على القائلين بالثاني انه مذهب كون المعنى
محل المال حاضرا عنده ومع ذلك يحتاج الى التعريف اللفظي وهو ظاهر ان المعنى ليس الاحضار والاحضار لا
لزم تحصيل الحاصل واجاب الشيخ اظهار الذهب الثاني كما هو الذي من قوله اظهار ذلك المعنى المال وهو الكتاب الخ
انه اذا علم عند سماع قول القائل جاء صفر اذا لم يكن الصفر معلوما ما المال وهو لما وسئل عنه ليس غرضه
حصول التصديق بان هذه اللفظة موضوعة لاي شيء بل غرضه ان يعلم ان الشيء الذي سئل عنه اي شيء كما يعلم
بالوجدان واذكاره بكتابة وانما التصديق انه لو غرض الغوي يحصل من مشاهد اللغة واعلم اراد دفع ما ورد عليه
بما علمنا انه من حيث انه هو المراد وحاصل الدفع ان الغرض ليس مجرد الاحضار ما المال حتى يلزم في
الصورة المفروضة لزم تحصيل الحاصل بل احضار ما المال من حيث انه المراد من المقام لا شك انه فعل الغرض

ليس احضار ما المال بهذه الحيثية الا احضار ما المال فقط وبهذا اندفع الايراد ولعم **ز** واولى الاستبصار
ان يكون مصورة الاشياء الا كان جهاته الوجودية بحيثية كفى فيها هذا الحسبان الستنبي فلا محال فيه
عليه وقد حصل لا وجب اسار سلسلة الاكتساب الى ما يكون اولى المصور وذلك الشيء لا تحوز عرف الاشياء
واعلم ان هذا الستبيل الوجوده ما كرى مجراه لكونه ما عامة فالوجود اولى التصور اذا عرفت هذا فاعلم ان
مستفى الاكتفاء هنا بالتصور بل يجب على الحكيم في هذا المقام ان يبين امور ثلثة الاول ان الوجود اولى
التصور الثاني انه يمتنع تعريفه الثالث انه اول الاوائل في التصور وهذه المباحث متغايرة وان كانت
متقاربة اما ان الاول فذكره واحد وجهين الاول ان العلم بان الامر لا يخ عن النفي والاثبات علم ضروري
اولي والتصديق مسبوق بالتصور فهذا العلم مسبوق بتصور الوجود والعدم وانما يقع التصور بحيث الاول
اولي ان يكون اولا متصورا الوجود بديهي اولي الثاني ان كان علم كل انسان **ز** دائرة عرف وجود
الوجود المطلق فعلية الوجود المطلق سابق على العلم بوجوده والسابق على الاولي اولي ان يكون اولا متصورا الثاني
هذا المقام موضع غرفان الوجود ليس بما مرفعه ما زوما ما ان الثاني وهو يمتنع تعريف الوجود هاهنا لو كان
موضوعه هو ما ان يكون مفهوما وداخل صناعا مرجاج عنه والاول باطلان وهو كون الشيء معلوما
قبل كونه معلوما لكنه الثاني لان اخر ان كانت كلها وجودات وصفها كان الوجود الواحد وجودات
كان الحق وخرا من الطبيعة ولزم لم يحتاج الشيء الى شده وان لم يكن وجودات عند احتمالها الكثرة
صفة الوجود او الحدث فان لم يكن شيء الوجود عبارة عن الامور الحدوث وان حدث لما صفة الوجود
فيكون ذلك الجميع معدة عليه ما فاعلية وعلا يكون التعريف الذاتي مرتفعا بالخارجي صفة الما
التعريف ملوازم الخارجية فهو لعله لا ما لم تعرف وجود ذلك اللازم والصفات الوجوبية لم يكن لكن معرفا
لوجود الصفات لعدم مرت من الوجود لا عبارة عن وجود الوصف الشيء فلزم تعريف المطلق بالمقيد على تعريف
الوجود بالوجود اما ما ان الثالث وهو ان الوجود اول الاوائل من المعرفة فكذلك لا نعرف الاشياء فان
معرفتنا لكل شيء عبارة عن حصول الذاتي فيه مطلق وحصول المطلق الحصول العدم واعرف من حصول كذا
حصول ذلك الحصول مرادف للوجود فهذا امر وعد فيه النزاع مكابرا شيء وفيه ايضا شاهد ان قوله وذلك

الشيء لا يعرف الاشياء والاشياء انما هم عم فزم ان يكون خاص من الامور العامة امر ذهني اذ لو كان عينيا
كسيا لا امكن اكتسابها اذ الامور الخاصة لا يصلح معرفة لها ما ان على اشتراط المساواة في التعريف على مراده
انه لو فرض ان العلوم الكسبية كلها سلسلة واحدة فلا بد ان ينتهي تلك السلسلة الواحدة الى معرفة الاشياء
الاشياء انما هو وهو ظاهر انها ان عدما اقام البرهان على ما به الوجود كيف يقول انه ذكر يستبين الاكتفاء بعد العقد
في كتاب ان من وجوه بيان ما ذكر يستبين بأن اذ غاية ما يلزم من ان يكون على الفرض الذي ذكر كما ينتهي
سلسلة الكتاب الى امر انما هو اما انا الوجود فلا يلزم ومع قطع النظر عن الفرض غاية ما يلزم ان في الامور العامة
امر ذهني اما انه الوجود فلا فطر العاقل الى عدم مناسبة ما ذكره بهذا الوجه الذي ذكرناه فلذا حكم بانه كان هذا
الامر ولا يستبين الاكتفاء بما ذكر لعدم مناسبة بالبيان انه قد عرفت ان ما به الوجود ذهنية ولا حاجة لها الى دليل
كما حكم ما لوحدان وعلى ان يذهب الى ان ذكرها وكذا اسار الادلة التي ذكرها اي عقد ما بينها على ما به
الوجود مثلا بانه لا يعتقد بين ان يعني والاثنانية لا يعتقد ان يعني من ما به الهوية والاثنانية فلا اشكال
في فرضه وكذا كونها ادلة الاوضاع الصورات انه ذهني كما حكم ما لوحدان وذلك يعلم اسنى ما ذكر لهذا
والكلام على الرسلين اصفاء ثانيا مشوشة كتب الفهم والاحاجة الى التعرض لرد العلامة ان قوله اعتقادها ان
كحدث عند الوجود الرابطي ان مراده انه عند اعتقادها اما ان يحدث امر موجود او الوجود او الحدث شاذا اراد ان عند اعتقادها
ذلك ان يحدث الحدث شيئا الوجود لها او لا وهو الواسطة من العارة فعلى الاول يصل ان يحدث شاذا الوجود عند اعتقادها
وهو الجمع من حيث الجمع والا لزم منه خلاف فرض كون الموضوع ثالثا امر فقط بالخارجي وهو خلاف على ان يصل ان
ذلك ان عند اعتقادها الا يحدث شيئا الوجود لها ولا يحدث ورينه اذ كون ما به الوجود عبارة عن اشتراك لا يكون
معروض الوجود اي مساويه فان كان ولا بد ان يكون الوجود موجودا اصول ان الوجود عرض نفسه
اجزاء جسما ولا يحدث ويجوز ان يعرض من الشيء لنفسه ويجزئه كما فرده وان لم يكن لا بد منه بل يكون الوجود امرا اعتباريا
فالامر فيه ظاهر خاصة انما لا لم قوله لا ما لم يعرف وجود ذلك الملازم اذ لا يلزم في التعريف الرسمي ان
ان معرفة الاتصاف بل يكفي فيه حصول الاتصاف في الواقع صلف لكن الاتصاف وجودا باشتراك اللفظ صلفا
الاشتراك اللفظي لكنه نفي مساوي للوجود بنفسه وعلى الوجود بنفسه الذي هو المعرف بالوجود الرابطي المساوي له

ولا محذور لان يكون بعض المباين معرفا حتى لا يكون ذلك يكون المعرف اخوذا منه وانه فرض الكلام في الوجود
المطلق اشمل لا الرابطي وجوده غاية الامر لزوم تعريف الاعم بالاخص والا فانه ذهنية الا بالشرطين المذكورين
وهذه الكلمات دائرة مدار مساوسها ان قوله فطلق لحصول العلم واعرف عم اذ كون المعرفة عارضا عن الحصول
لا يستلزم معرفتها للحصول حتى يكون الحصول اقدم واعرف فاعرف قوله ولذلك من عادة
اهل العلم ان وما كانوا يحدون جميع الاشياء وحدوا الوجود انه لا الفرق اذ كذلك وقد تلطف بطلان
ذلك ووجوب اشتهار المبادي في العلوم الى الاولية وانه لا من الشيء ما هو حتى اوساوقه المعرف
والحاله وقد تلطف بطلان التعريف لعدم وجود على الوجه المطلق من حيث ان كل ما يوصف به الوجود
يوجب كون ما وصف به موجودا في نفسه وموجودا للوجود وذلك تعريف بالشيء بما لا يعرف الا فان
الموجود من حيث انه موجود لا يعرف الا بالوجود بكيف يعرف بالوجود ومنهم من عرف الوجود بما به النفس
منهم الى العدم وذكر ثم وما لا يعرفان الا بالوجود باخوذ مع ما يستبين عدم او يستبينه انتهى والكل
ما في قوله يوجب كون ما وصف به موجودا في نفسه اذ وجود الوصف عدم سواء اعتبار وجود الموصوف الا
وكذا في قوله فان الموجود من حيث انه موجود لا يعرف الا بالوجود لان لزوم كون الوصف موجودا
اما في نفسه او للموجود لا يستلزم ان يكون معرفته بعنوان كونه موجودا بل الملازم معرفته فقط بذلك مع فرض
حال الوجود الرابطي فافهم قوله وبذا ان كان ولا بد آه مراده انا لا نم ان الوجود لا يدرك
فاعلا او معقولا بل يكون خطوره عاطلا يكون التعريف بحسبي ولو سلم انه كذلك فلا شك لا خاصتان من الوجود
والوجود اعرف مما تكلف معرفتها وعرى الاعرف بما مستشهد الى السابه ولا كلام فيه واما الى هنا
فتان مندوح لا يحتمل من كلام ذلك ان العلم اعرف من الخاص مطلقا قوله واما الى هذا العلم
منع ذلك الاصل الاخرى لم منع لحال ان الوجود لا بد ان يكون فاعلا او معقولا او يكون خطوره عاطلا
وهذا فالاحاجة الى بيان ان نعلم كل احد انه لا علم بان الوجود لا بد ان يكون ما فاعلا او معقولا لا بد
من دليل حمل ان من يعتقد الكلام ما اورد بعض الناس على الشيخ من انه عرف الفاعل بالفعل من طرف
الحس من غرابة الى جانب ولم يعكر هذا الفاعل ان الفاعلية يستبين من الامور الى ما الحس ولم يعكر

لهذا ما ادركت بحسه فهي من ادراك جنس من المحسوسات وما ... نفع ادراكها واعجب من هذا الشيخ
قد صرح في الفصل الاول من هذا العلم على ما ساوما مذهب حيث قال اما الحس فلا يدري الا الى المواد ما دام لم يتوا
لوا في ششان وجهان يكون احد ما سبب الآخر فاذا لم يكن ادراك مطلق السبب او يستلزم الحس ان
لا يكون ادراك الفاعل بالعقل بل كان ادلى ادراك العام من كل معنى اعرف من ان يخاص منه عند الحس ايضا
كما هذا اهل كما حده الشيخ اوامل العبارة اسنى ولا يخفى ان الاول ان صح الكلام الذي اورده بعض
الاكابر ما ذكرنا في توجيه كلام الشيخ من ان مراده انه لم ينفع ان الوجود لا يكون الا فاعلا او معلولا لا
لا ان الفاعلية والمنفعلية لا تصلح الا الاعكس حتى يرد ما اورده والفرق مما فاده ما ما فقد ما دهم لعقل
ان ما شش وما ان المعرف ان المقول مراد ما الفاعل والمعلول ما يقع في المعرف انه يصل كذا اذ يصل كذا
ولا شك ان العقل الانفعال العرفي يكون ... الا ترى ان الجمهور كلهم حتى الاشاعرة الظاهر بان
الجمع من محل انه ما حقيقون ان ... الفصل كذا وعرفوا الفصل كذا او الناكر في الحكم والتبع سرد وغيره ذلك فهم
السبيه ... الحقيقي الذي ذكر الشيخ في الفصل الاول من هذه المقالة انما لست مدرك الحس بل
الحس مدرك المواد ما فقط واما ما قال ان مدركها اي حس فخاص بان مدركها الحس الذي مدرك المواد فاه
فافهم **قوله** واما عرف العقد وعرف الحد ان السعل آه قال عبارات كلها ... وبعض العلماء
القاصرين حاملا ... لان مفهوم الشيء ليس ما لا افراده ... كذا ان يكون العقد والحد ... مثالا
الكيسية من غير توقف على معرفة معنى الشيء واقول نظره ... من وجوه ... ما اوصى ان يكون
اعتبار معنى الذي هو معنى الشيء ولا شيء من التعريف بعقد الحد الصحيح ان توهم تصور العقد ... ان
انه ليس بشيء ومنا انه عي ان هذه المقدمات لا يتصور ... تصور شيء وذلك ظ ولا ... ان
ومنا ان عدم الذاته لا يستلزم امكان المتصور ... وما فان كثيرا من الموضوعات لا يستلزم تصور افراده
تصورنا اصل شيء ولا يخفى ان وجه الاول فاسد لانه يعلم ان ... النظر على ان التعريف ... ولا يلزم
الشيء ... ان تصور ... ان تعريف ليس ... التعريف ... صحيح مع ان الشيء لا يكون ... ان يكون ... تعريف
اذ لا بد من اتفاق في تعريفه وهو معنى الشيء وهو توهم فاسد لان كلام ان ... الشيء ... اذ ... اول

ان الشيء ليس من ذاتيات هذه الاشياء حتى يلزم ذكره في تعريفها مما ... من العرضيات فيجوز ان لا ذكر في
تعريفها ... ليس المراد ... الشيء ... والذي والامر ... الله لك ... ان الامام ان ذكر
ما في معرف الصحيح والجزء ما وجه الفرق ... عرض ... ان ... ان ما ... معرف الشيء
بالصحيح عنه الجزء على هذا لا يلزم ذلك ... الامران كون ... الصحيح ما ذكر غير صحيح ولا يجوز ان يعرف
الشيء ... معرف موضوعي آخر غير العرض ... وجهه ان ... الصفات ... اذا ... الذكر ... لا
يستلزم عدم الذاته لامكان ... الشيء ... حتى ... ان كثيرا من الموضوعات ... الموضوعي
مدونة على قال ... ان حتى ... ان مذكر في ... الذي ولا ... لعدم الاجابة ان ذكر في ... الشيء
بل عرضي يجوز ان لا ذكر في العرف ... ان كان ... ما ذكر غير ... خارج عن ... والاول
والاول ان يقع في ... ان ... الظاهر ليس ... الصحيح ... الظاهر ... لا ذكر ... في العرف ... والعلم
واما ... هو يستلزم ... ولهذا القدر كاف في المقام ... يخفى **قوله** يكون كانك ... آه
كانه وجه آخر غير ما ذكره اولا اذ الاول كان ... على ان الشيء ... ما فاده ... في تعريف ... الجزء
الاخوذ من في معرف الشيء وهذا ليس ... على ذلك ... على ان قولهم الشيء هو الذي مستلزم
لمعرف الشيء ... لان الذي معنى الشيء ولا ... فيه الى العقود ... ان ... الشيء ... الصحيح
بهذا ... اذ يقول لا يلزم ... في تعريف الشيء ... ان يقع الشيء الصحيح الاخبار ... ويجوز ذلك ...
الجواب **قوله** فنقول ان معنى الموجود ومعنى الشيء ... من ... ان ... من ... الوجود
والشيء ... من العرف ... ان كان ... الفاظ ... ومما ... ان ... متغايران ... البعض
ومما ... ان الحق ... الاخر ... ان الاول ... ان كل ... موجود ... الى آخره ولا ... لزوم معنى الموجود ... ما ... ولا ... للاختلاف ... ان
ان ... حقيقة ... موجود ولا ... ان ... حقيقة ... الشيء ... هذا ... ان ... ان ... عدم ... ان
ان ... حقيقة ... الشيء ... الفرق ... الاتحاد ... ما ... ان ... الامران ... الجمهور ... ان
الحقيقة ... الاعتبار ... الوجود ... ان ... حقيقة ... موجودة ... الامر ... الوجود

وجود وانما الطبيعي عدم محض ان يقال حقيقة كذا اي ماهية غير محمول فليس ما هو الجنس من شرط ما يصح ان يكون
مكون محمولا اليه فالمهيات الى هي المبادي للاول صحيحة وان كانت غير محمولة اشي وفيه نظر اما اولا فلان
الشيخ ما علل المغايرة بينها بعدم محض العقلين ومحض الاخر بل بعدم افادته وحشوته وافادة الاخر فلا يرد
ما اورده واما ثانيا فلانه لا يمكن منع حشوته قوله حقيقة كذا اشي وعدم افادته ما يحمل عليه عرض العاقل
بذلك الى آخر كلامه كذا لا يمكن منع افادة قوله حقيقة كذا موجودة وما ذكر من ان الوجود ما حوذ في الحقيقة
فمناده فلان مراد الشيخ بالحقيقة هنا ليس المعنى المصطلح منه بل المراد بها ما يراد بالمهية على انه قد قيل انها
تستعمل تارة في انه ولو فرض عدم تحققها في هذا المعنى مع ان المحاذاة له في اصل هذه الموضع
بدل لفظ الحقيقة بالمهية وهم اصل واما ثالثا فلان قوله ليس الا ترى مما عرفت من ان المراد بالحقيقة
المهية فيكون الجنس الاول حصة للمعلل او له حصة المغايرة منها في المفهوم قوله فان الكل امر
حصة منها ما هو هذا قرينة على ما ذكرنا من ان مراده بالحقيقة هنا المهية قوله وهو الذي يعا
الوجود الخاصة اصل علم ان المفهوم من كلام الشيخ في هذا الموضع ان لفظ الوجود مشترك من امور متعددة
تطلق ويراد به المفهوم العام البديهي وقد يطلق ويراد به المهية المخصوصة المتحققة وفيه ان الانسان يعلم
ان كل من الوجود ليس مفهوم عام مشترك وامور مختلفة في الاعيان والاذهان يطلق عليها مالك
المفهوم لا باشتراك الاسم حتى يتوجه عقول التشكيك على افراده بوجوه من التشكيك فمنها ما هو
وفي بعضها اضعف وفي بعضها اقدم وفي بعضها اسبق بالتقدم والمهيات ليست كذلك ولعل الوجودات التي هي امور
محمولة الاسامي شرح اسامها انه انسان او فلك او مثلث وغير ذلك ثم يلزم الجميع في الذهن الانتقام
ونسبة الوجود الى اقسامه كنسبة الشيء الى اقسامه لكن اقسام الشيء معلومة الاسامي ذاكرة عرفا اكد ولم يكن
اقسام الوجود وبسبب ذلك ان اكثار الوجودات موهمة نسبته الصورة اما كلفة الذهن حتى يوضع لها
اسام مخالفة اقسام الشيء فانها تكون مهمات وهان كلية فاعلم هذا فانه من مزال الاقدام ومضلات الافهام
ثم الفرق بين الوجود والمهية مما لا حاجة فيه الى تكلفه الشيخ في بيانه فان افراد الوجود هو ليست نفس الماهية
والفصل لا هي لها مفهومات كلية فانه اذا عرضه كلا اقسام السبعة كما مر كان الفرق حاصل بين مهية المثلث

وجود

وجود وانما الخاص به بكذا الفرق حاصل بين مطلق الشيء ومطلق الوجود والشيء لا يكون ان حاصل ذوب الشيء
كما صرح به في مواضع اخرى ان الوجود امر محقق حاصل المهيات موهمة استبانة نوع منه وحسب قوة الوجود
وضعفه تختلف اشتراع المهيات عنه فكان اقوى واشد كان اشرع المتاخرة اكثر سواء كان في الذهن او في
الخارج وذلك الوجودات الى هي امور محققة في الهين او في الذهن هي المسماة بالوجودات الخاصة والامور
الذهنية الى انما هي المهيات التي شرح مسماها وعلم اسامي هذه المهيات في الاعلام اسامي هذه المهيات ودلالتها على الوجودات
لانه لم يصرح باهل انما هو فانما المبادي المشروحة مسماها بها مثلا الوجود الذي شرح منه الانسان يسمى بالانسان
وكذا المهيات الخاصة التي شرح من الوجودات هي افراد الشيء والوجودات المذكورة هي افراد الشيء والوجودات
المذكورة هي افراد الرجل هي افراد الوجود بسط اورد بالوجود هذا المفهوم الاستبارى الذي مدركه علم
او الوجود الخاصة التي هي الحقيقة لكن هذا المفهوم الاستبارى امر كلي حصة وهذه الافراد افراد وجزئيات لكن الجنس
ذاتيا لها والامر الاخر الجنس لكل حصة اذ الكلية والجزئية من عوارض المهيات لكن يشبه بهذا ما اصاب الكلام
وفي امور واحد بانه لم يعلم على هذا لان لكن يصور بالمهيات المفهومات لعدم ان المعنى الذي حصل في الذهن
لما كان له وجود ذهني فلا محذور على ما ارده وكون الامر المحقق الحاصل فرد لها خاص ذهني من الوجود وكان المعنى المذكور
امرا اعتباريا شرح منه كان الحاصل في الخارج من الانسان مثلا هو الوجود وحصة والانسان امر اعتباري شرح
منه في عقول ان المعنى الذي مدركه من الوجود الذهني المذكور ما لان مكون ادراكه بالتبع اعتبار حصة او مدركه عرض
كونه منه لا ان شرح منه وعلى الاول يلزم ان يحصل وجود ذهني آخر لان هذا المعنى الشرح لما كان الحصول في
الذهن فلا محذور حصول ذهني خاص محقق وكذا الى هذا الهامه وجمع بطلانه بالعقود وادعاء ضرورة عند
حصول الشيء لكن في ذهنا امور غير متناهية يستلزم لان الاصل العلم الشيء بالاخر فلا تخالف للعلم بهذه الامور
التي في الوجودات على هذا الرأي امور خالطة لا سر مهاد منه وانما هي مستبارات له فلا يمكن ان مدركه الامور
باعتبارها هانه بدون ان شرح منه وكذا منه حصها من حيث كيف وان كل موجود من ملك الوجودات
اعتبارات وحالات اشتراطه كحزه ملوكان ادراكها بحر حصول ذلك الوجود في الذهن يلزم ان مدركه بها
واحدة وهيئة وليس كذلك فيما انه اذا كان الوجود في الذهن حصة فلم لا يكون معلوما مع ان المعلوم كونها امورا

تحقيقه ان الوجود امر مستقل له وجود خاص له في الذهن حقيقة تكون معلومة وعلى هذا لا يكون محض فلو قيل ان الموجود اذا
كانت موجودات خارجية لا يحصل العلم بها والمعلوم كانت امورا كلية يحصل بها العلم كما تقرر كلامه حول هذه المسئلة لا
فرق بين الكلي والجزئي في هذا المعنى ولعله لا يمكن ان يدرك الجزئيات لعدم هذه الجزئيات ان كانت موجودات
خارجية مدركات للموجودات الخارجية وان كانت موجودات ذهنية فلا يلزم ان المعنى الجزئي لعدم تمكن ان مدركه فلا يصح الفرق
بالوجه المذكور ثانيا انه على تقدير صحة ما ذكره لا يدل على كون الوجودات الخاصة من افراد الشيء على الطريقة التي
الشيء ولعله كاف عليها الوجود ثم لا يطلق جميع المعنات الوجود الاخرى اذ وقع في الاعيان من المقصود من سلامة
عليها انه خاص الشيء لكان كالشارع اذ قال محض الوجود بالمعنى عند الاقل ثم قوله الفرق من الوجود والشيء
الى آخره لا يخفى من غرابة ما ذكره الوجه الذي ذكره للفرق على تقدير صحته كمال الخمول والدقة وعلى تقدير الى اظهار شرح
وكان طوله وما ذكره الشيخ في غاية السهولة والظهور فكيف يكون ما ذكره الشيخ تكلفا لا فائدة له بالنسبة الى
ما ذكره **قوله** واعلم افاده من ان حمل ان الحقيقة شيء وجه الفرق ان يطلق الحقيقة والشيء تبرئة
اللام الواحد من دون خروج بخلاف الحقيقة المخصوصة فان سماعها قائمة من حيث العموم والخصوص فلا يكون الاول
اقل فائدة من الثاني **قوله** لانك تعرف انك الشيء اخر مخصوص بخلاف ذلك الشيء الاخر صرح ان يرجع
الى الاول ب والمراد بذلك الشيء الآخر هو ما فهم **قوله** ولا فارق لزوم معنى الوجود اما ولا يلزم
لانه مبني على المشهور من ان الشيء اعم من الموجود والمعدوم شيء وهو القول المشهور هو المعدوم ثابت واذا ثبت
والثبوت عندهم بمعنى واحد وحاصلا زمان ولا يخفى ان هذا الحكم الذي ادعاه الشيخ بديهي فظاهر الفرق
من الخصوص السوء الوجود كذا فان الشيء وان كان بمعنى غير الوجود ولكن هو سهل الامر لا يمكن عن ثبوت
الوجود لزوما هو مراد الشيخ من قوله ولا فارق لزوم معنى الوجود اما ولا ان الوجود لا يفارق الشيء ان يتحقق
بالنسبة لا يفارق ثبوت الوجود فالشيء الذي يفارقه الوجود كالامتناع له الوجود لا ثبت له بالنسبة لعدم صلاحيته
من حيث حمل على كون النسبة اعم بان النسبة هو الوجود والمعنى الى عرض لها الوجود اعم منها وقد عرفت ان
الوجود يحمل على الماهية المخصوصة وعلى اعتبار الشيء الاحاطة بها لان لها وجودا ولو في الذهن فهو اعم منها
والحق ان كلا منهما اعم باعتبار من الاخر وجه الحيثية شيء منهما اعم شاملا من الاخر واما الكلام في المقام

اشيء

اشيء اسمي ولا يخفى ان في الاحاطة حيث يطلق من الشيء والشيء والوجود وهو اما الاول فلان المراد بالوجود
النسبة ثم الوجود والمعدوم ان كان المراد بالنسبة وان يصدق على الوجود والمعدوم فهو ثابت لا يصدق
على شيء منهما وان اريد بها ما عرض لها فالوجود لعدم عرض لها او الوجود الله يكون موجودا لا اخر الذي
ان اريد بالشيء في قول ان الشيء كما صدق على المعدوم والوجود فكذلك الموجود لعدم ولا يدخل المعدوم
من الشيء والموجود والنسبة والوجود لا من النسبة والموجود او من الشيء والوجود فيمس على الاحاطة
ان لعدم لا يخفى ان المعنات مغايرة من اعتبار الوجود افراد لمسى لمعنات ما افراد الموجود لكن هذا
عند ما هو المقصد ليس المراد ان ما هو من افراد الشيء هو افراد الموجود بل ان ما يشمله الشيء يشمله الموجود
كما فرد والمعنات مجردة عن اعتبار الوجود وان كانت من افراد الشيء لكن لا يشمله الشيء دون الموجود
الوجود وان كانت كالاشتمال لها الموجود بل يراد القائل بعموم ان كلا منهما الاخذ الذي يمكن اخذ
والاطاهرة الى عن شيء كالا يخفى **قوله** فجوز ان يكون الشيء ما يعاق الذهن ما وقد علمت ان المتبادر
في ثبوت المعدومات هذا الى الشيخ هذه العبارة **قوله** وان جعل غير ذلك كان اطلاقا حاصل ما ذكره
ان ما يعاق ان الشيء هو الذي يعرف حتى لان ما يعرف حيث الشيء له لان يكون عنه يكون في الذهن
صدق النسبة لكن فالعلم الشيء يعد يكون معدوما على الاطلاق اي على سبيل اطلاق القول المعدوم من
غير قصد الى القصد الاطلاق على المعدوم المطلق وعلى هذا لا يستقيم الرد ما الذي ذكره اخيرا ان يعرفه
فان اراد ان الشيء اي ما يشمله النسبة يجوز ان يكون معدوما في الخارج فهو صحيح او يجوز ان يكون
في الذهن ويكون معدوما في الخارج ثم لو اريد ان ما يشمله النسبة الخارج فهو ظاهر ان اراد ايضا يجوز ان
يكون معدوما فهو ظاهر ضروره **قوله** ولم يكن عنه خبر اصله ولا كان معلوما الا على الاطلاق بعد عرفت
في كان ما يعاق الى المعدوم المطلق مع مشكل الامر في الاستثناء الذي ذكره في الحلم من قوله الا على الاطلاق
فقط او على تقدير كونه مقصورا في الحس لا يكون معدوما مطلقا وكذا ما ذكره في الحاشية واذا اخبر عنه بالنسبة
عند حمل الوجود وجوده ما في الذهن او على هذا لعله لا يكون معدوما مطلقا الا ان يحمل الكلام على الاستثناء المنقطع
وما هو منزلة ولا يخفى عن بعد او على ان الحصر ان يحمل الى مطلق المعدوم لا المعدوم المطلق وهذا لعله

ان يحمل العمران رجحهن المال المعدوم المطلق كما هو الظاهر وان الاستثناء متصل وكذا ما هو صريحه بيان
المراد بالمعدوم المطلق الذي فرض محلوله ليس المفهوم الذي في الذهن وكذا الخبر عنه الذي هو المفهوم
لا في محل الكلام ان المعدوم المطلق لا يكون معلوما الا عنوان انه موجود وجهه في الذهن كما اذا تصور مفهوم
مشترك بين الباري وجعله آلة للاحظة افراده الى هي معدومة مطلقا او تصور ما هو موجود اجتماع المتضادين حيثيات
كثيرة في المعدوم المطلق الذي هو افراده صح انه معلوم لان تكون بالعرض ليس لهذه الصورة التي في ذهننا
مشيرا الى شيء من خارج حتى يلزم ان يكون في الخارج شيء لا يكون موجودا ولم يلزم ان يكون الشيء موجودا
مطلقا على نظره لان المعلوم بالعرض الذي هو الافراد وهي معدومة مطلقا لا يشترط لها اصلا لا في الذهن ولا
في الخارج والمعلوم بالذات الذي هو المفهوم ان كان مساويا في الذهن فهو له موجود منه كذا الكلام
في الاخبار يقول اذا اخبرنا عن المعدوم المطلق يحمل مفهوم المطلق كمفهوم شريك الباري واجتماع النقيضين
فعند المفهوم فخبرنا عنه بالذات الفرد بالعرض ليس في المفهوم مشيرا الى شيء من خارج فالمراد الخبر
عنه بالذات كذا والمعدوم المطلق كما لا وجود له كذلك لا شيء له في الذهن ولا في الخارج والمفهوم
الذي هو الخبر عنه بالذات فهو كما انه شيء في الذهن فكذلك موجود منه له وذلك هو انه فاتح مسمى من خارجه
الخبر فالعلم بان المعدوم ما لا خبر عنه وكل ما لا خبر عنه فهو شيء وان المعدوم معلوم وكل معلوم شيء يحصل معناه ان
مرادهم بالمعدوم ان كان هو المعدوم الخارجي فلا نفهم اصلا وان كان هو المعدوم المطلق فان اراد بالخبر
عنه العلم الخبر عنه والعلم بالذات فلا يلزم الصغرى في العامين وان اراد انه الخبر عنه والعلم بالخبر
فالصغرى مسلمة لكن منع الكبرى ممنوع قوله اما الخبر فلان الخبر يكون دائما الا ان الحكم بان المعدوم المطلق لا
يكون عنه خبر ولا يكون معلوما من طريق العلم به جاء هنا الى بيان الخبر وقال ان الخبر اي الذات اخبار
شيء محقق في الذهن كما لا يستدعي الوجود واما المعدوم المطلق فلا يكون عنه الخبر الا على اصل واما الخبر
موجود ان كان يكون عنه خبر لكن يحمل مفهوم حاصل في الذهن الا للاحظة ويخبر عنه السلب بالعرض وهذا المفهوم
مشيرا الى شيء ثابت في الخارج فلا يلزم ان يكون المسمى موجودا دون الوجود لان الخبر عنه بالذات شيء وجود الخبر
عنه بالعرض الموجود ولا شيء قوله والمعدوم المطلق لا خبر عنه بالذات قال علماء الحكماء وبعض اصحابنا المعتزلة

في المرام

في المرام لا دليل من العاصر من كلام صحيح مدعى انه سلمة اصلا اراد وبعبارة ولا يمكن اراده واما اراده
فلسه وبحقه فصول قال ان السنخ في الشفاء قال المعدوم المطلق لا يخبر عنه بالاحكام مرة ملة لانه لا فرق من الاحكام
والسلب في السنخ الاخبار مما عن المعدوم المطلق اما الفرق بينهما في ان صدق الاحكام بنا في كون الموضوع
معدوما مطلقا فلا يصدق اسلب الكلام في نفس الاخبار حاصلا فكان كذا خلافا فذ في الفصل مقدم
قال ويمكن البعض بان المراد بالاحكام هو المتصدق والصدق لا يحتاج المعدوم المطلق الجوهر سحال ان
اسند عاصد ول الاحكام جود الموضوع ضروري علما مالي من احد هذا المتصدق بخلاف الصدق السلبي في
عدم جواز ضاربي صدق السلب مقام الموضوع فلذلك فرق مهام قال عباس الحكماء عن كلام
لخطر طول الذيل من ذلك المعنى اقول والان اراده الذي ورد واو الاظل كلام الشيخ عرد ورد انا
اراد على سوء فهم المراد فالورد من الاراد مردودا ما الا خلافه تلميذ الشيخ العامل بشيء من الدلالة على صحة كلام
بالسلب على من فهم كلام عرف الموضوع المرام وهو انما شاء ولا الى السنخ الاخبار بالاحكام
على ان الذي هراى من الاخبار بالسلب لا يحتمل اخبارا من المعدوم المطلق على يستطيع على صحة دعواها
ناسا فلانه لو سلم ان الامر على ما ادعاه وعمه كحكم عدم العزو لعدم الفرق من المفهوم وما صدق عليه وعدم
السعوبان الخبر عنه هو انما ناهو ان دون الاول على هو اول ان الموضوع قد اراده انما وهو الفرد
الفرد والموضوع فان على ما اشتهر من ان المراد بالموضوع الافراد وقد اراد مصادر الموضوع في الذكر وهو
العنوان وذلك ان هو الاحكام الذي صونا الاخبار من جهة لم يعرد العنوان لسلم موت لكن العرد وصحة
السلب الذي مراده عدم ام لفرد العنوان لا يصلم موت لكن الافراد وعند عدم من صح وذلك مطلقا
لا خبر من الخبر له وجه لما العنوان وحيث يصح ان الموضوع يخبر عنه توهم انه الحيوان فاراده وهم على وهم
مسى على سوء فهم المراد وما اورده من المعنى يصلي الى عاشر مرد علمه مالا يكن ما لصفي عنه اسمى عنه طرا ما ولا
فان اراد الاول مردود ليس مراد ذلك المعنى ان الشيخ حكم بان الحكم على المعدوم المطلق بالسلب صحيح
عليه ما اورده على مراده كما صرح به بعض اسارة الافرق من الاحكام السلب نفس الحكم وانما الفرق معاني صدق الكلام
معاني نفس الحكم علاوة اصل الشيخ معناه على الاخبار الاحكام وساوه مسلا الاخبار بالسلب وجهه ولا لكون من مشتركا بين

مع انه كان الصواب على ما ذكره احرار الكلام فيما على كونه واحدا بالمعنى واسناد الاسات الى الموضوع وهو ظاهر فان كان
مراده صاحب الحكمة ان السلب لا كان مراد اى فيما نرجح الاخبار عن المعدوم المطلق بما يشعر وجوده
ان الذى مراد اى آه ودون الاكاب على اعرض لموجه الامر فيه دون الاكاب هذا ان هذا الراى ان كان
باعتبار الحكم الكاذب فالامر مشترك بينهما وان كان باعتبار امر آخر فلا يمنع مباينة ساير الاخر فى الحكم الاكاذب
على المعدوم المطلق دون السلبى وهو ما ذكره ذلك البعض من البعض واما ما فان ايراده ان لعدم ورود الكون
الفرق الذى ذكره من المفهوم واحد فى جملة لا يصح فى المقام اما لان هذا الفرق انما يصح فى صدق الحكم الاكاذب
بعينه وقد قرر ذلك البعض ان الكلام فى نفس الحكم لا فى حدوده ولم يعرض المعنى لذلك احد فظهر ان الجواب
وقع بالصواب فى ضد المراد ذلك البعض ان نقول ان لبس كلام الشيخ فى مطلق الحكم بل الحكم الصادق كما يدل
قوله لكنت ترجيب على المعدوم يشير الى خرفا قال فى هذا الدليل لا صريح فى ان المراد الحكم الصادق واذا ثبت
الكلام فى الحكم الصادق ظهر ان الاصل الذى ذكره الشيخ حين الاعتراض عليه وكون كلام الصدر فى مطلق الحكم
ذلك مما فى مراد صدر بعد الشيخ لان غير الكلام فى الحكم الصادق وهو فخر رينة ومرفوع الاشكال عند الاصل
الاصل العدوه والمعتذر ومع ذلك يعلم منه حال الكاذب بعد ما فاسد لان ما ذكره فى الحكم السلبى الصادق
مباينة الكاذب مطلقا سواء كان الحاما او سلبا فى الحكم الاكاذب الصادق لمعه فعلى هذا الجواب فى الحكم الاكاذب
الصادق وجهين حكمون امد كلاف اداء اشعر بما ان مطلق الحكم وما جرى فيه الوجه الذى ذكره فى الحكم السلبى
ادعى هذا الاعلم الجليل المذكور ولا يظهر جوابان الحكم الاكاذب الصادق اما ما ذكره ذلك البعض من البعض فيه
ان كان بعد امداد ادوان كلا الامرين ليس فى الصدق ولا يفهم بل فى مطلق الحكم لانه يفهم على عدة كون الكلام
فيه لظهور استحالة الاكاب ما على الوجه الذى ذكره ولا يخفى عدم كون ليس ملك المراد الى ذكر بل البعض
الى الذى يكون البعض عنه **قوله** عدة حمل له وجود وجه ما فى الذهن مثل او هو بى معاد ان العلم السلبى
ساوى الموجب فى استدعاء الموضوع من جهة مطلق الحكم اذ لا يمنع بصور الموضوع والذى يفى من ان يخفى
الموجبة اخص من موضوع السالبة معناه ان مع قطع النظر عن المساوى معناه من استدعاء الوجود من جملة
الموجبة كان بخصوص الحكم الاكاذب اعتبار آخر لوجود الموضوع الا كون هذا الاقتضاء فى الحكم السلبى او ملك السلبى عن

المعدوم عامر وما كان الشئ المعدوم فموجال فمن يذكره بعضى الاكاب وجود الموضوع دون السلب اما
من جهة مطلق الحكم فكلاهما مشتركان فى استدعاء وجود الموضوع وفى المحصورات فيه يصدقان جميعا وذلك فى
جهة عند الوضع فيها الذى مترتبه الاكاب تخالف الشخصات والمهملات المشى والاخص فى قوله وفى المحصورات
فاصدقتان جميعا ذلك آه من السهو لان عند الوضع وان كان مترتبه الحكم الاكاذب لكن ظاهر صدق الكليتين
ما ثبت لا الا ان سلك الماء عنه لا يصح وجود ما سلب الالف على اقدر عدد صدق ذلك الحكم من الايجاب
والمعدوم المطلق لا يحكم عنه الايجاب آه وعلى ذلك ان يقول ان هذا مصون عنه لانه وقع الاعتبار فيه عدم الاخبار
عنه فهو شبيه بالجول المطلق المشهور وهو ليس بنحو اسماء العموم ذكر واحد والكثرة فى جملة الكلى ليس مشتى
منا من ابصى وكن يصل الى وجوده فلكن العقد وجملنا اسمه عالا امر عليه والامر فيه فخص حرفه
بهذا ان يقول وان المعدوم المطلق لا يحكم عنه الايجاب كلام موجب صادق ولا يخلص فيه فى الصدق
عن الخروج المعدوم فكان فى القضايا المتعارفة اولا افراد له خارجا ولا ذهنا ولا يخلص فيه المعدوم المطلق
فى القضايا المعدوم ولا يصدق على حكم فيه اذا عنوان لا امر باطل الذات وذلك العنوان من افراد الوجود
وليس فرد الفكر يحمل على نفسه بالحمل الذاتى فهو من حيث كونه موجودا لوجه يحكم عنه ومن شانه
عنوان المعدوم المطلق ومع الاخبار عنه عدم الاخبار عنه فان هذا فى الموضوع من حيث مفهومه ومن حيث
محاذاة اصابان مساصان فى الصدق على شئ كما اجتماعه لوجه آخر فان الموجود والمعدوم مساصان
فى الصدق مشروط وحده الموضوع واما اذا اردنا حاجا المفهوم والاخر الموضوع ظاهرا ناقض فيه مفهوم المعدوم
المطلق جاز ان يكون موضوعا لموجود وهو عين معدوم مطلق وهو ليس فرد الموجود المطلق لا اصلا يحمل
وفى هذا المجرد هذا الحكم لانه اصابان مساصان ولكن اجتمعا لامن جهة الناقض فان يجتمع الحكم لعدم الحكم
مع الاخبار عدم الاخبار اما فى الاجل ان الموضوع فى هذا الصدق معدوم مطلق فهو ليس فرد الموجود دون
ان المعدوم المطلق لا وجود له معناه ان الصدق عليه هذا العنوان لا وجود له لا ينافى ذلك كون العنوان
موجودا لكان موجود الموضوع ههنا ليس موجودا لعدم فكذا هو لا يحمل عليه اشى ودنت جمله لا يحصل
الاصل الحمل الذى ذكره لا يرجع الى الحمل الا ان يكلف عدا ويرجع الى البعض من الوجه الى كرا الحكم

کتابخانه مجلس شورای ملی

قوله اما ان یعنی ان اشارة الی هو الذی فی قولنا هو شیء ان قلت ذکر هو واضمار هنا فی المتن فما
تصنع فی الکلام الفروری فی الحس الرابطة التی لیس بین معنیها معنی هو ولا فیها اشارة وان ذکر هو
کثیرا انما علی سبیل الاستعارة وعلی هذا لکن ان یصح الاضمار دون الاشارة الی معنی وجود ما لحاظ الذهن
الذهنی مع اندهی وکل ما ذکره فی هذا المقام للتنبیه فلا وقع لمنا فشه علیه بعول لا شک فی ان کل شیء
ان لم یکن ذکر هو وکذا وضرورا لکن مما یصح ذکره فیه قطعا وذلک هم الکلام قوله فکیف یوجب
علی المعدوم شیء الجواب الاستیناف ای لان المعدوم المطلق لا یحمل ما لا یحمل ما ذکره ساقا ادعا
للضرورة فیه او هذا دلیل استیناف لما ذکره ساقا ولا یخفی انه علی ای حیر کان الاصل لهذا الکلام من الشیخ
تحریره والافادة فیها او یحصل المقدمات التی ذکرها فیها اجی من الدعی مکسر بعضها لیس بصحیح وعلی تقدیر
صحته یکون اجی من الدعی کما سیشیر الیه المصنف ان شاء الله تعالی ثم شرع بالاعتراض الشیخ علی مسلک هذا الشارح
والتکرار فی الکلام مع ان المطلب یحصل بغیر کثیر منها قوله فیکون کانا قلنا ان هذا الوصف موجود
حود الطی وقد اشار الشیخ فی بحث المواضع ان الوجود مشترک لفظی بین الرابطی والوجود فی نفسه بل هذا
فای فساد فی ان یکون الوصف موجودا باحد معنیی الوجود وللذی لا یکون موجودا بالمعنی الآخر وعلی تقدیر
الاشتراک اللفظی لا شک انهما نوعان مباینان ولا یخرج عنه ذوات فی هذا العقل الذی ذکر ان الحکم
الاخاص منزلة ولو فرض ان الحمل کما صدقه در اطلاق شک انه اجی کثیر من اهل الحکم ولو قیل ان مراد الشارح
ان ثبوت الشیء لشیء بمعنی ثبوت المسند له وما ذکره من ان الاکتساب هو الحکم ثبوت شیء لشیء حتی یظهر
استدعاء ثبوت الموضوع فیقول ان هذا لیس حدا او علی هذا الاصطلاح لا الی ما ان انه لا فرق بین الحمل والوجود
ولیه الحسن؟ الا لکفا بحر وانه یکون کانا قلنا ان هذا الوصف موجود للمعدوم بل کان یستغنی ان یکتفی
ثبوت الشیء للشیء یستدعی ثبوت المسند له لا حاجة لعدم العرض لرفع انه العدم فی المقام والاکتفاء بما یراه
مع ان ملاحظة الفقرة الاخیرة دال علی ان المراد لیس فاهم قوله بل یقول لا یحتاج ما یوصف زاده
تقریر آخر فیه زاده بان یقال وضع للعرض السابق قوله فان ما لا یکون موجودا فی نفسه زاده لیس
ما دل علیه بین ولکیف یکون المعدوم فی نفسه موجودا لعله الا ان یقال انه مبنیه علی عبارة الطول لا یکون

موجودا

موجودا الظرفی المقام من المعدوم ثم لا یخفی ان هذه المقدمة اجی من حمل الدعی من ان الموضوع لا
من وجود اذ فان لزوم الوجود للموضوع فی الحکم الاتحاد الطرفین لزوم کذا الحمول علی ان فی جهالة
تقدم الی الظان المحمول اللازم ان یکون له وجود بل یکفی فیه مجرد اشتراکه مع الموضوع بالفعل او ما له ان یکون
ولزوم ثبوت المحمول اما ان یکون فی ظرف الاتصاف او فی ظرف ما سواه کان ظرف الاتصاف وله اما الاول
فباطل علی ان فی الاتصافات الخارجیة مثل الاضافات وکذا لو کان یلزم ثبوت المحمول فی الخارج للزم
السبق والحلاب الی تصاریف وعدم عرضه علی ما ظهر عند الرجوع الیه واما الثانی فکذلک لعدم اتحاد ان
الاتصاف ربما العین فی الخارج لا یدخل فیه الوجود العینی فی ذهن عمرو او فی المادی العالیة ولا کما لا ان یق
ان زید متصف بالعمی التی فی ذهن عمرو ملا اما ان لیس متصفا بل هو فی ذهن عمرو شرط للاتصاف
استحالة الاول ضرورة وهو ضرورة ان یق زید متصف بالسواد الذی فی عمرو او الحشو اما الثانی فهو
فان لم یکن ضرورة لا ضرورة الاول لکن کانه قرب من الضرورة مع ان الظان ما دعوی من ان المحمول لا
ان یکون ما لا لا ارادة لا ان یکون ثابتا وان لم یکن الاتصاف بل کان هو شرطا للاتصاف
قوله واما الوصول ان لنا علما بالمعدوم اه الظان مراده بالمعدوم هنا المعدوم الخارجی لا المعدوم
المطلق لقرینة قوله وجود لیس محمولا فی خارج وفی الوقت فلا یلیه اذ هذا الاساس المعدوم المطلق کما لا یخفی
وعرضه من هذا الکلام کما یعلق العلم بالمعدوم اخارجی فانه لا یستلزم العلم بشیء المعلوم فی الخارج وتوقفه
علی ما نعوه وسان معنی المسئلة الی فی الصاء الی موضوعها معدوم فی الخارج وحکم علیه الوقوع فی الخارج
وکذا وجه هذه الامور وان کان الظرف یستحق لکن هذا اعاد علیه زاده للتوضیح والبیان علی ما مر وزاده
وحاصله علی ما یستحق ان یعنی ما لمعنوات یحصل فی حسنا یحلق علیها ما الذات هذا لا یلزم ان یکون
مشارا الی شیء ثابت فی الخارج بل یکون المعلوم نفس ما فی الحس صعوبة وادراکنا علیه شیء مثل ان الصاة
بعض فالمراد منها یکون فی قطع الصاة الی بعض السبیل الوقوع فی الخارج وهذه الستة لیست محصورة لکن شیء
الستة محصورة وقت حکمنا هذا فی الخارج حتی یلزم ان یکون الصاة صاة فی هذا الوقت فی الخارج بل تابعیا
وکلام کرازه وعاقی الحصول والاصلی الاوست الصاة فی الحصول لا فی هذا الوقت علوا ان علم شیء فی

دون ان يكون مسمى موجودا في الخارج ويكون المعلوم نفس ما في النفس صلاة كذا ان الحكم عليه غير لكن الحكم
بالوقوع في الخارج او كونه في المستقبل يلزم ان يكون في الخارج في المستقبل صدق الحكم والا فكون كاذبا فلو
عند العدم الذي مر دون هذا الاي آه اشارة الى ذهب اليه القائلون بموت المعدومات ويحق المشبهة
العدم من بان المعدوم الخ اي المسمى ليس ثابت لا شك ان المسمات لعدم ما علم وكم فيكون في
حلة ما علم كم فيه امور كثيرة لها في العدم وهذا الكلام من الشيخ اما من الواقع وهل لذهبهم انه ذكره لانها
علم بمعنى العدم وتسمى لان العلم والاحاد لا يلزم المشبهة على ادعاه وحاصله ان هولا لما قالوا بان الممتنع
لا موت ولا شيء لهذا قرروا بان العلم والاحاد لا يلزم المسمى كلف يمكن بها في اثبات مسئلة المعدوم وهل هو
الا ناص صريح قوله فلم يرجع الى هذا بين الهذيان قوله واما وقع اولك ما دعوا اليه جهلهم
الهولا لا نكرد الوجود الذهني فوقعوا فيما وقعوا اذ فانه لا بين كون موت لا يشار العلوم والحرف اما ما ذهبا
او صنوا انما فاذا لم يكن في الذهن فلا حرم يكون في الخارج واكلوا القائلون بالوجود الذهني الى مسحة منه
قوله وكون معنى الاحاد جهلا ان الهاسنا الى الاحسان الفان مراده بالاحسان معناه المعارف اي
الخارج عرشا المال الذي ورده كحصص الكلام بالاحسار الاستقالة والاصوره ولعل وجه كحصه الكلام بالمدة
الكالي الى كحرها كفرق الاعنى او المسمل طولا مرضا والتدبج في اثبات ان المعدوم والخرجه لا يلزم ان
يكون لها مسئلة الخارج او في هذه الصورة التي فرضها لا يكون لها مسئلة الكال ان كان لها مسئلة الخلة
فاولا بين هذا وكل الجنس على المصدق حتى سهل عليها الصدق عدم سهل ذهبا المسئلة راسا وقال بعض
سادة المحققين بان الاحسان بما نفس الف المعدوم المعدوم المشبهة فاذا اصل لا كحث اي في حد نفسها حتى
في نفس الامر مع قال الطرح حصوص الهلي سوا كان ذلك كحث فعال الكسار في الاحسان الخارجي الامر
في الصورة الخارجية وفي الاذهان كالامر الصورة الذهنية او في مطلق نفس الامر كاسان الصورة المحصلة وعلى هذا
الاصطلاح لعدم حرب لطلا الاحسان في حصل امر اعلم من المعادلات على يسعف علمنا بهتقلن اهتى لان
كان كلا ما حقا ومعنى الاحسار ان لم موتها سبيلا الى الاحسان بهذا المعنى الذي ذكره ولا احسان لها الا بان
الخارجية لكن الظاهر ليس مراد الشيخ بهذا الكاتبين قوله بان هذا المعنى اي الصادر قوله وبهذا حقوق

مستقبل في بعض النسخ في وقت والصحيح هو الاول ومعتقل قبلا ما مضاف وهو الاخذ ومتون والاضافة
مقدر من يحمل الاصل لغة وعلى تقدير السنون وقت مستقبل اما مضوف نسخ الخافض وهو من او من نسخ
الدلة من معمول دا ما الى وهما الى طس لها معنى محصل الا ان يكلف ويحمل معنى من شاء على ان يعرف
الصفات بعض صحيحا موقع بعض ويحمل لعلوم عرفه ذا زر للعلم قوله ان يوصف معنى ثالث موجودا
صحيح وحاصل المعنى ان معنى العبارة يكون ان الصارع ان يصف بالموجود في الوقت المستقبل لكن الكلام
من العبارة والوقت والوجود الا معنى المعقول اذ لو لم يكن ذلك لا يكن الكلام مطابقا ثم لا يخفى ان الكتب المعنى
ان يحمل في معنى آخر معقول معلوم موصف لان الاصاف في الوقت المستقبل والعبارة اذا هو في الحال لكن الفرق
بحسب اللفظ عليه صحيح قوله وبالعرض من الموجود الخارج اي ما يكون موجودا خارج وقال السيد الذي
اي الخارج من حصوص بحيث الخاطر كاعد طلاك قوله وعلى زعمه يعني ان قوله الا كانه متعلق بقوله فلا
لسوء من علما الميزان ثم الاضر سياق الكلام ان هذه الاقوال الثلثة هي الاقوال الذي حكى سابقا مع ان
القول الاول منها نفس الا العقل موت المعدومات وهو مسئلة الوقاع بين المعدوم يسمى الذي هو القول الثاني
جاء ما سابقا فلعل الشيخ نظر الى هذا الوقاع لكان ظاهره ان الحصول نفس هو الوجود ويمكن ان يكون المقدم
حاصل عنوان المعدوم يسمى وان كانا متلازمين في الواقع فعل منهما والاعدام لعدم ان يكونا متحدين معنيان
لهما بان يقع لعلم الصدق وابان المعدوم شيء وان لم يصلوا شوره لكن المشهور خلافه قوله وقد يكون
مقدر الشيء آه هذا هو القول الثاني الذي يسمى موجود او لا معدوم والحصص المقدمة ما على ان يعلم الثاني
كحلة مقدمة على عرفوه بين ان مقدمة لموجود لا موجود ولا معدوم قوله وان الذي ما على ان هذا
لم يشتهر بينهم اشتهارا لا ملس حمل هذا الثالث القول بان الخرجه ثم من يسمى والظاهر ان هذا امر خرافي
كون الخرجه ثم من يسمى قد حكى عنهم سابقا قوله وهذا القوم الذي مر دون هولا وهذا القوم الذين مر دون هذا
الاي وفعل المراد منه ما عنهم من ظاهر من الفرق بين معنوي والذي وبين مفهوم يسمى قوله
واذا اعتقدوا بالعرض من هذه الالفاظ من حيث مفهومها المكشوف اي اذا اعتقدوا هم وكلفوا بان مفردات
مفردات هذه الالفاظ المكشوف اي المنفخ او عجزوا ولم يكتفهم العرض مفاد الخ العاكس كشف الكوشف مطلوب

الحكماء في مشيته علقاء قال الشيخ الشفاء اراد بانهم عنده ادعوا من الحرده الطلقة الى وقوعها فانهم
فيما كانهم محصون مسورون دون عرصة ودين من الناس اسمى ولا يحيا مدينة بالبعد مع انه لا ملازم ولو اذا
بالمنكر كالحي مثل شيء هذا المقام واعلم ان ما علمه ما يصحح به ان من لم اذا كان الممكن معدوما فوجوده
هو ثابت او معنى فانه ما عرفهم لا يخرج الشيء من النفي والاثبات قالوا ان الوجودات له وكل عقد ثابتة
للشيء كون ان يوصف بها الشيء ما المعدوم يصح ان يوصف في حاله العدم بالوجود فيكون موجودا وهو محال
وهو يجاب عن هو الاعتراف بشيء بالصفة الثابتة له فالمعدوم كان لا يصح لها انها شيء جاز ان يشبه
ما به لها وعدالهم على هذا المقدمة بانه لا يصح ان يوصف الشيء اما مرتبات ان ليس بشيء وقد قالوا انها شيء
وكذا الامكان يحبس الثابت للمعدوم وان قالوا انه معنى وكل معنى فهو شيء عندهم فيكون وجودا للامر الممكن
مستقلا به وثالثه ان يقع حالا المعدوم الممكن بل موجودا ليس موجودا لا شك ان احد قائلي
والاثبات ثابت لا يخرج عنهما فان قال موجود بعقد اصل وان قال ليس موجود بعقد اصل فيعض الكلام
معناه وكان كل معنى عندهم مستقلا بعض الممكن مستقلا واستحالته ظاهرة ومن العجب ان الوجود عندهم
مما لصيغة الفاعل فهو ليس موجودا والمعدوم فلا عند الفاعل وجودا الوجود مع انه كان وجودا الكلام انه الطلا
لصيغة شيء فانه كان ثابتا ما لكانه من اصله لان كل ممكن ثابت عندهم فاذا فالفاعل لها ثبتا فيعطلوا
العالم من الصانع ولو لا الصنع لوقت لعلنا بعض موساهم وعرفانهم اشتى ولا يحيا ما اصلا ما او لا فلا يجوز
قوله وجود هل هو ثابت او منفي ان اريد انه ثابت او منفي بالاعتبار في نفسه فمختار انه ثابت لكن لا لان كل عقد
ما يكون ان يوصف بشيء بل عالم الثبوت قوله فان يوصف الاعتراف بالشيء هو علمنا هذا اشتباه لان الشيء ما به
لها المعدوم وهو الكلام في الصفات الثانية في صفتها وتمتاز منفي ولو لم يكون وجودا للامر الممكن مشتقات وصول
ان اردت انه يكون لعين وجود الممكن مستقلا فاستحالته وان اردت ان يوجد الممكن يكون مستقلا فلا لم
احترازا وان اردت ما ثبت للمعدوم او ليس ما يسلم صحة ما ليس ثبات له وذلك لا يلزم كون وجود الممكن مستقلا
وهو ظاهر اما ثانيا فلان ولو ان قال ليس موجود بعقد تلقي الفاء اذا يجوز ذلك لا يلزم كون الشيء منفيا وهو
اشتباه عجيب واما ثالثا فلان قوله فان الفاعل لها ثبتا مراده ما يلزم ما ذكره انه لا يفيد وجود الوجود

ولا

ولا سوء والا لزم منه ان الاعدام لها ثبتا او يكون ان يفيد لها اصل الوجود كيف وعند الفاعل يكون الامر
من الناس له اي الى هذه فانه لا يفيد وجود وجود المعلول لا سوء بل يفيد الوجود للمعلول وكلكم قد الفاعل
بالجعل البسيط الذي هذا الفاعل يعقده وهو يقول بان يكون مفاد الفاعل اصل الماهية فلم لا يكون ان يكون
معاده اصل الوجود مع ان هذا الفاعل معقده وان المعاد يحقق اصل الوجود هذا ثم لا يخفى ان هذه الاقاويل
الثلثة التي نقلها الشيخ مطلا بها ظاهرا الاول قد عرفت الكلام فيه لانه مستند القول الاول الذي ذكره الشيخ من
كون المعدوم شيئا كما مر مرة واما الثاني فلا لكم لعل معدومان الوجود والثبوت الحصول اذ كونه مراد
وكذا العدم والنفي والسلب يكونا اذا لا وسط من الثبوت الحق فلا واسطة من الوجود والعدم لهذه واما
الثالث فكلام الحاد العقل الكد نفرد من هذه المقولات لا لان يعطوا العدم اسمين عندهم وح لا شاهد
قوله معقول الان انه وان لم يكن الانسان الاشتراك الموجود ويكون الموجود اسم ساده على في
الفصل الاول من المقالة السادسة في المنطق وقد سبق له في على هذا المطلب ما يشكك ويشكك لا يجوز ان
يكون ذاتيا والا يراد عليه مشهور من القوم حمل ولكن ان يقال في نفي كون طبيعة الوجود صنعا عدم علة انها
لست بعينه كلمة ويحبس من اقسام المعنى الكلي ان الوجود لو كان صنعا لزم ان يكون الفصل المقوم مقوما
لصنعه ذلك لان غاية الجنس الى الفصل ليس فاقرة منه وتقوم معاده بل فيحصل وجوده وذلك لا يصور فيما
ليس معاده وهيئة من الوجود وما الذي حقه معاده الجنس الوجود فلو كان جنسا لاحتاج الى الفصل وسيان
الفصل المقوم يحصل وجود الجنس واذا كان الوجود الجنس معاده كان اصل مقرر المعاده وهيئة فلا يلزم كون
المقوم مقوما لما هيئة في مثل هذا الجنس ظاهر في كون الوجود نوعا لا فراده لان عامة الطبيعة الموضوعة الى الشيخ
كما الطبيعة الجنسية الى الفصل في انها لا الى تحصيل الوجود ولا في اقرار الهيئة وهذا انما تصور فيما ليس
حقه الوجود فانه وجود كما ليس يحبس ليس نوع واذا لم يكن جنسا ولا نوعا فليس بعرض عام ولا خاص لكن
جنسا وان كان عرضا لا يستلزم الى هذه صنوع نوع ما الجنس الى مراده الذاتي كلمة ما ليس بنوع الجنس بعرض
واما الاصل فان اريد بالفصل الحقيقي وهو مبدأ الفصل المنطقي فلا نسلم كون الوجود بذات كونه صنوع الوجود
تحصيله الوجود والا فهو لمشكلة الوجود زائد على الجنس بعينه فاعلم هذه الاصول فانها احدى من عاد

اشتى وفيه نظر لان حاجة الجنس الى الفصل المقسم انما هو لوجود معناه الامر على تقدير كون الوجود
اعتباريا الى الفصل المقسم لوجوده ولا لازم من جنسيته الذي هو مهية الشيء الى الوجود موجودا وهي ما
ان لزم كون الوجود موجودا ولا يستحيل فيه كون عرض الشيء لنفسه ولا يخفى ان لا معاونة لكل سواء كان الكلام
في الوجود او في الموجود قوله فانه معنى صحيح فيه على العدم والتاخر اي يشترك الموجود بمعنى من الوجود
لكن معاونة صدقه عليهما بالتقدم والتاخر كما قال فيه ولا يكون لوجوده من الاعراض اذ الكيفية يشترك
موجودا ولا يصح موجودا العرض لتوقف وجود العرض على وجوده واراد ما لا يلزم الا واحد ولكون كلامه مقتضيا
بالممكنات اي ولما يكون في الممكن يكون للجوهر ولا يخفى ان اشتراك الموجود بمعنى من الموجودات مع كونه زيادة
عليها مدعى لحاجة الى استدلال والدلائل التي ذكرها القوم كلها تنبيهات مثل ما قال ان من قال بعدم
اشتراك الوجود بين الموجودات صحة حال ما سواه من جنس لا اشتراك الوجود في كل شيء وكان بخلاف الوجود
في الآخر لم يكن بينهما شيء واحد يحكم عليه بانه غير مشترك فيه بل يكون بينهما موجودات لا يمكن اعتبار
واحد واحد منها لمعرفة نزل هو مشترك فيه ام لا فانا لم يحتج الى ذلك بل ان الموجود مشترك فيه بالضرورة
في الصناعة والاحكام جزء من الوجود وهي في جميع الاحكام مع اختلافها في الموضوعات والمحمولات واحد
ويمكن ان نناقش فيما ذكره اولا انه لا حاجة الى استدلال واحد واحد لمعرفة انه هل هو مشترك فيه ام لا اذ يجوز
ان يكون الحال ان الاشياء التي هي مشتركة لا في الامور التي لا نزاع في انها غير الوجود من الوحدة والجوهر والماهية
يكون ذلك وثانيا ان اصل المطلب يحصل من هذه المقدمات وهو على ما ذكره اخيرا ان الرابطة وجود ما مشترك بين الموضوع
لحال الاشتراك اللفظي ان يحصل ان الرابطة احد معاني الوجود فما كان في افراده للاصل على ان جميع الموجودات
معنى واحد هو حال الكل الشكيك مثل الاولوية والاولية والاسبقية وما يطلق ساوا الوجود جامع الوقوع عدة اشياء
فيه فانه في بعض الموجودات مصحح ذاته دون بعض كالواجب والممكن وفي بعضها احدهما كالجسم والمادة من بعض كالعقل
وفي بعضها هما والجوهر من بعض كالجوهر والعرض والمفارق والمادي من الجوهر والعارض والعرض على
ان الناس اذا قالوا ان الحال سلا عدم على الجزئي ما يقطع او كل احد من البسيط والصورة مقدمة الطبيع او
ما العلة في الجسم الطبيعي من هذه الامور مقدمة على بقية الاخرى او حمل الله الا كالجوهر

العقل

العقل والبسيط وعلى الجسم جوهر مقدم وما خرج الى المراد ان وجود ذلك مقدم على وجود بعده وجود الجسم مقدم
من وجود جوهره يحقق ذلك ان العدم والتاخر في معنى مصور على وجهين احدهما ان يكون بعض ذلك المعنى
يمنع يكون ما به العدم موجبة لمعنى الذي هو مقدم العدم وكذا التاخر بعض ذلك المعنى الذي فيه التاخر
كالعدم والتاخر الواجبين من اخراء الزمان فانهما بعض الزمان وعندنا انهما ان لا يكون كذلك بل
تقرن المعنى الذي فيه العدم وكذا في التاخر كتقدم الاسنان الذي هو الاسنان على اللسان الذي هو
الاسنان وكتقدم الجوهر العلي على الجوهر السفلي فان ما به العدم والتاخر في الاول نفس معنى الاسنان المقدم
عليها ما ساوى على الوجود فانه ان ما فيه العدم كله العدم في غير الوجود انما يكون بواسطة الوجود وانما
الوجود ممنوع جهة نفسه لا سبب شيء اخر غيره وكان بعض الاجسام مقدم على بعض لان الجسم كالمتقدم
علة لتاثير الوجود فلذلك اذا حصل ان العلة مقدمة على المعلول فمعناه ان وجودها مقدم على وجوده في الوجود
وبه وكذا تقدم الاسن على الشفة فان لم يعتبر الوجود فلا تقدم ولا تاخر فالعدم والتاخر والكلام والنقص
والشدة والضعف في الوجودات نفس هوياتها لا امر آخر فوق الاشياء والمعاني وبواسطة وجود انها
ولا بانفسها ومن هنا من الزمان على ان الوجود افراد جمعه جنسه ليس مجرد هذا المفهوم العام
على افراده في اصول الحقائق مع اشتراكها في معنى واحد والنحو من بعض اهل المتاخرين ان الوجود عنده
امر اعتباري محدود يحتمل ما اضيف اليه من الامور كسائر الاعتبارات وان المحمول عنده وكذا الحال على هويته
دون الوجود على رأي الشكيك ما لا حد من المهيات وهل حق ان نلزم عليه الاشتراك فيه فاذا كان جوهر
سببا لجوهر كالعقل للصورة والصورة للمادة واما اصناع الاشتراك من ما لوا ما صار الوجود عنده عرضا
اي العلة والمحمول من المهيات وجوده الشكيك لا لذاته وعنده في المثال الذي هو كالجوهر من الجواهر
العالم الاول عنده هو للاول واحد كجوهر العالم الاعلى في معنى الجوهر لا في الوجود لانه استمرار وكذا ذهبوا
الى ان بعض الجواهر اقوى في باب الحيوانية من بعض آخر فان فضل الحيوان المعروف المهية مواكب الحركة
عالم ذي حواس اكثر وهو كاقوى كالفرس مثلا فهو اسبق حيوانية من الذي هو حواس اقل وهو كالحية اضعف كالحيوانية
وكذا الجوهر اكثر وهو كاقوى من سائر الجواهر اشد والضعف في نفس المعنى المشترك بعضه وكل ذلك عندنا

الوجود كما اشرنا اليه سابقا وهما ان يكون العدم والتاخر من اجزاء الزمان بعين الزمان وهذا المعنى لا يتم
والتاخر هنا في الوجود كمن على كواخر فيخرج العدم والتاخر في الوجود الذي يكون في العدم بالعلية والتقدم
بالطبع غاية الامر ان هذا العدم والتاخر هو من اجزاء الزمان هذا ما لا واسطة امر آخر وهو عين عبارة الشارح الرازي
وكذلك ليس عدم الاعم على الاخص في الزمان بل في الوجود ولعله نكر على الخواص ذكرنا في اجزاء الزمان والفرق
بين هذه هذا الاعتبار وهذه هو اجزاء الزمان باذكرنا من ان اجزاء الزمان هو ضابط العدم بسبب اتصاله وتغير
معروضه بسبب الزمان وهذه لا يلزم من كون تقدم العلة على المعلول في اجزاء عنها بحسب الوجود ان يكون الموجودات
سوابق اوراجحة عليهم لانه كون ان يكون الوجود امرا اصليا وكان العدم والتاخر الذي يكون العلة والمعلول ملا اصلا بهذا المعنى الى هذا اصل ان العلة وجدا ولا يلزم وجود المعلول والشك في مرمر من هذا واعلم
ان هذا الاذهان ليس هنا ولا سيما على الذي يسمان ان ذكره ذكره لا من البرهان على نفي عدم الوجود الذي
فعلى من بعض اهل المتاخرين كالشيخ موحد اذا نقل الشك الاتفاق المثبت معناه ان صدق بعض المثبت
على افراده ليس على الصدق على البعض الاخر وذلك لا ينافي كون جوهر ساكن اصلا وهاء ما لازم منه ان
يكون موجودة مقدمة على موجودة الطول وانه ليس مبنا ذكرنا وكذا الاتفاق ذلك كون الحصول بعض المثبت
البعض مع قولهم ان الحصول بعض المثبت اصول ان الموجودة ما لا يحصل المثبت فلم لا يخرج ان يكون موجودة
العلة مقدمة على موجودة الطول مع كون الحصول معلقا اولا والذات بعض المثبت على ان ان يقول ان
العدم والتاخر بالاعتبار المحمولة اي محمول العلة وموجودة مقدمة على محمول المعلول من دون اعتبار الوجود

قوله ولذلك يكون العلم واحدا يكفل رفع هذا هو الذي اشار اليه في عنوان الفصل **قوله** كما
ان يجمع ما هو مجمع علما واحدا اي يجمع ما هو منسوب الى الموضوع محمول عام لهذه وذلك العلم الواحد هو علم الطب

قوله اقول وانى هذا الممكن وما الخ مردود عليه ان الممكن المعروف والا هو الممكن الخاص والممكن الذي
ذكر في هذا الضروري اذ هذا الخ هو الممكن العام والجواب ان الممكن الخاص عبارة عن الممكن العام مع قيد
الامكان العام اذ كان محمولا عليه الخ الامكان الخاص الى تعريف عليه قيل كمي فلان فتاته الامكانان
عامان فاحتاج الى التعريف لاجل عدم معلومية الامكان العام هي الصدق تعريف الضروري تعريف الامكان

العام

العام فاذا فرض تعريف الضروري الامكان العام كان دورا لا محذور فيه **قوله** وهذه الكلية كانه دور
طاصل واعلم ان في بعض التعريفات المذكورة ما يلزم بعطف من وجوه اخرى غير الدور من جملتها ان ذكر ان الواجب
ما يلزم من فرض عدمه محال والواجب بعينه عدمه محال ليس محال اجزاء بل والملزم محال الجواز لا يكون
ما يلزمه الجواز ولا من بعض عدمه او بعض فرض عدمه وكذا ما لا يمتنع ان يلزم من فرض محال
فالخ بعض الممتنع وهو تعريف لمسى بعضه وليس ما هو لا يلزم عكسه من لا شيء يلزم من فرض وجوده محال
او عدمه ما لخ لا امور اخرى اشتى ولا كفى ان ما ذكره ليس من التعريفات المذكورة في الكتاب كما ذكره
التعريفات المذكورة من الدوم فما ذكره من ان الواجب يمتنع عدمه مع انه لا لاجل انه يلزم محال بل عدمه
لا يلزم من عدمه محال اجزاء لكون بعض عدم الواجب محال لا لاجل لزوم محال آخر منه فلا يرد في التعريف
وهو ظاهر وما انه عدم لا يلزم من عدمه محال آخر مع تسليم جواز عدم اجتماع النقيضين اذا فرض الطلاق الواجب عليه
كون ان يقال ان عدمه وهو اجتماع النقيضين الذي هو اول المحالات الذي يستلزم المحال آخر وهو ارتفاع
النقيض بكشف ذلك ما سواه ولو سلم فيقول يمكن ان يصدق انه لخ لعله يلزم من عدم محال او العدم
غير مستلزم لخ وهو لم لكونه كذا وعدم وعدم غير مساو ولا محذور في ان يلزم شيء ان يستلزم لو يستلزم
الاعتراض ان المصادر من هذه العبارة يستلزم الخ آخر وما ذكرنا ظهر ما في قوله ولا لكون يلزمه ظهر
وكذا ما في قوله ليس اعتبار لا يلزمه فافهم **قوله** عدم ذلك اولو لعقل اصل بلفظة فهو مساوية فيه
لعدم الوجود من الاعم بسام الحكم المنزلة فان ما سابقة فصول كل منها كان عدمه يعرض الحكم ولكل منها
توما والاول كما لساعي صفة فروس من منه معنا الاحاطة الحكم للكلمات ان قاطعوس مصفة
ارسطاطاليس وكذلك الكل السعد الاعم من عدم المعاني المفردة الاسمائية لكل الموجودات لا من حيث
وجود ما وعدم ما لا من حيث بعض هذا الذات ما رساس من منه كفنه كرسك العصا ما هي بعض عصا ما منتهى
معنى العلم آخر اي ليس اعدوذ وطلق ويق **قوله** اقول نعرف منه سر اطالعاس من موما الى مهاشر
منتهى العصا ما ليس طوعا من عدم سر اطالعاس الواقع في مخاطبة الجمهور من بعرفه من البرز
في كل شيء السابع فيصفق وهو تعريف المعاطات الواقعي في الجمع والسامات لا من مرطوبي من حيث

الاصل كطاء المصدر المظنون بحسب السابع فو يطبق تعرف احوال الاقسام الشعرية المعدة للخيال وعلى
مرقى الولوطها هو حال هذه الجهات اعني الضرورة والامكان والامتناع واهتمام كل منها ليس بحيث
البداهة والنظرية **قوله** على ان اولى منه الله من ان يصور الامكان مراده ان هذه المعرفات
على الوجه الذي يعاضن الاولى من تشتمل على الضرورة وهذه الاشياء ضرورية لا حاجة لها الى المعرفة ولو
فرض احتياجها الى المعرفة او فرض تكلف معرفتها وان فرض تحصيلها كان الاولى ان يجعل الضرورة
مبدأ ومعرفة الامكان مبدأ واما الضرورة فلتنبيها على ان يوجد عنوان الضرورة او معرفة ما آخر فرض
مثل ما كان الوجود وكذا على اخذ العموم او يكون مراده انه وان ذكرنا ان هذه الثلثة وان كانت بديهية
لكن اعرفها واظهرها هو الضرورة **قوله** ومن اجلها هذه الاشياء التي من جملتها ان المعدوم لا يشمله ولا
ثبوت وانه لا فرق بين الموجود والمعدوم **قوله** لانه اول شيء يعرف بالوجود وذلك ان المعدوم اذا
حاصله ان المعدوم لا يعاد لانه لا يلزم منه ان يعرف بالمعدوم بالوجود وحكم عليه اي يلزم من الطرفين عاد
المعدوم ان يعرف المعدوم موجودا اي حال انه يلزم كون المعدوم موجودا وهو محال وذلك لان المعدوم اذا
اعيد فالحكم عليه باسم المعاد والحكم بالشيء الذي فرض انه يكون مثله ولو معدوما اذا ليس هو المعاد بل
موجود مستانف لا يكون مثله الا من جهة ان يقال ان المعاد هو الذي كان بعدم وبسببه في حال
العدم الى هذا الزمان ثم وجد وليس المستانف كذلك لوجوده المعدوم ولكن يستحيل
موسى في حال العدم هو بعينه الوجود لما سلف انه لا فرق بين السوسة الموجودة والحكم بان موجودا بعد ان
كان موجودا وقتا ما وعدم الا بعينه الاستمرار ثبوت لذي حال العدم الى وقت الوجود اذ يصح ذلك
الحكم والا لما صدق عليه انه تعدد لبطلان الحد وارتفاع السوسة فلا يكون بعينه الى الاول بل المعيد
وليس الا موجودا مستانفا يكون بحكم حكم سائر الموجودات المستانفة فاتة الامر ان يكون مماثلا لها مشابها
وكذا ذلك اما كونه بعينه فلا معنى له ثم لو صار ثابتا سوسة في الجملة وان ارتفع الوجود كان يكون هذا الحكم
وليس فليس والا يكون السوسة الذهنية ليس بكلف في المرام على ما يدين الاستمرار السوسة الخارج كما شبهة
الوحدان هذا هو الوجه الظاهر المطلق على كلام الشيخ من دون تكلف ورود او اراد وعلى هذا يكون الكلام

الى قوله وعلى ان المعدوم دلسلا واحدا كما هو الظاهر الصحيح لان قوله وذلك يصرح في زمان الجزئية
اول شيء يعرف بالوجود لانه دليل لهم انه لو عرض وجه منع على ما ذكرنا من ان الحكم المذكور لا يصح بدون
استمرار الثبوت في الخارج فيه انه يكون ان يقال انه مكابرة ذا العزوة حاكمة كلاف معقول ان اهل الطلب
لما كان مفروضا على ما يحصل الشيخ فلا سالة ورود مثل هذا المنع هذا ثم قد حصل في شرح هذا المقام ان
معرضا بهذه الاشياء المذكورة في هذا الفصل التي من جملتها ان المساواة من المستحيلة والوجود وان المعدوم
ليس بشيء ولا موصوف بشيء ولا يعرف بشيء وان هذه الاضافات الواقعة في مثل قولنا اعطاء معدوم ليس
الا ما في شرح يرجع الى جهات منها اصل فصلها ما يوجد عليه والاخر من العدم بشيء ليس الا الاطلاق
يمنع بطلان القول باعادة المعدوم لان اول شيء محال لزم منه منع قطع المطرعن الحج الدار الكلي لما
اذ يعرف بالصفة الوجود بل الوجود لان المعاد ضرب من الوجود كالمستانف قد تبين ان المعدوم لا يوصف
بصفة على الاطلاق سواء كانت سلبية او ثبوتية فصلا ان يوصف بصفة وجودية كيف يعقل الوجود في
نفوذ لان القول باعادة المعدوم لا يستلزم القول باتصاف المعدوم بصفة وجودية الوجود لان الاعادة
التي هي فرع من الوجود اي الوجود المعاد ربما يوصف به الموجود المعاد والمعدوم نعم يحكم على المعدوم حال
العدم انه يكون بعد اوجد في ثاني الحال وهو كالحكم بان العالم يكون وقد صرح الشيخ بخواجه بين وجه
صحة فلا وجه لذلك الموجه اصلا قال بعد التفاوت اعلم ان هذه المسئلة اي قول المعدوم لا اعادة
اولى تعدد ذكرتين الوجود والعدم والاعادة وذلك لان الوجود كما عرفت ليس الا نفس موجود الشيء الوجود ليس
وكذا العدم ليس الا بطلان الشيء الحي بالمعدوم وكالا يكون الشيء واحدا الا موجودا واحدا فكذا لا يكون الا
وجود واحد وعدم واحد فلا يتصور وجودان لذات واحدة بحسبها ولا عدمان لشخص واحد بحسبه فاذن
المعدوم لا عاد كيف اذ كان العود الشخصي المعادة بحسبها الموجود المعاد على ما هو المعروف كان الوجود
له واحدا فان وجود الموجود بعين وحدة الوجود ووجود معدوم اتحد فلزم لهذا ان يكون جميعا الاعدام
عين عشية الاعادة مع كونها متضادان يتدارج فليس عليه بكر بعدم شيء واحد بعينه فهذا العدد كالشيء
ولا حاجة الى تحقيق الاولى وليس الصناعة الكبرى ما ذكرناه ولهذا حكم الشيخ بالبلاغة قوله

المعدوم لا اعادة كما يصرح به وصحة الخطب الرازي حيث قال كل من رجع الى نظره يسلم وفرض
الاصل والهيئة يشهد عليه الصريح بان اعادة المعدوم ممتنعة لكن ذكر الوجه الاول للتنبيه على اول الملزم فيمن
اضاف المعدوم الى الوجود وذكر الوجه الثاني للتنبيه على لزوم محال آخر اسهى وفيه نظر لان الوجود يعني وجود
الشيء الوجودي الذي هو من اصوله وواحد مع ايس ما يتناول الماهية وان الامر اهل هو
الهوية والوجود امر اعتباري يقطع النظر عن وجوده وفساده وما عدمه مسلما وهو لم لا يكون ان الوجود الذي هو
الهوية الوجود بعد نظاره اعادة ما وله كان الوجود واحدا وقد فرض معدوما هو الاصل بالمعدوم ما هو
المشهور من ان الوجود اعتباري والمهية واما على هذا الاصل فلا اصل بالعدوم بل اصل الى الوجود بعينه
بعينه اساسا كما في المشهور ان الاصل الاول بعدما ساوى طلب الاعادة هو الوجود ما سكانكم ظهر ان الوجود
لو عدما ساوى مع لان الوجود ليس له وجود اخر طلب ما اصل هذا العامل في حدوث الاسماء فان الهوية الوجود
لم يكن قبل الحدوث لكانت كيف يوجد كسنوسها ان كان وجهها ان عاد مجهول يعني بعد اصل بها عاد فيجب له
ما عادا ان كان وجهها نفوذ وهو الاعادة واحد بعلة ان يوجد بوجه وسن ايس يجري في الاعادة
هم كلامه واتى له عدمان سالى ولا حق هم حلية الكلام وجهين مدعوف انه لا وجه له وان الاصل الشرع
من كلام السنخ انه وجه واحد هم قال في توجيه الوجه الثاني اي اول الشيخ وذلك الى واره على ان الاعتراض
انه لو جاز اعادة المعدوم بعينه يلزم ان يوجد معدوما اما ما له في المهية وجميع العوارض المشخصة لان حكم
الاسماء احد ولان وجود كل من هذه الصفات من الكمالات واللازمة باطل لعدم الحصر مدوس المعاد
لان العدم سر اكما في المهية وجميع العوارض فلو كان الفرق بان احد الملبس هو الذي كان مبدأ وصل
الاخر لبس الذي كان مبدأ رجع الى ان هذا في حال العدم كان عنزا ذلك حقيقة ما المعدوم موجودا وصار
محراعنه كالمسبوق اعترض عليه بوجهين احدهما ان عدم الحصر يخص الدهر لازم كيف قوله عنزا لم يكونه
مشئون هذا اصل غير مسلم الاسماء لا در ما تنبيه الاصل ما هو عنزا في الواقع وما سماه لا العلق لهذا الحيث اعادة
لوم هذا الدليل لما ذوجه يخصص بما ظن باسدا رسن ما ذكرم ولزم عدم الحصر وحاصله انه الاصل لهذا الحيث
ما عاده المعدوم اول الجواب اعن الاول جان الحصر من يسمن يخص الامر لا سلك عن الخالف اما في المهية

ذلك يتبع ما ذكر من انه لا يكون ليس الحصر واحد عدما
مضى ما ذا العدم يصير الجاد شاذ وجه لكون

وما في العوارض المشخصة فاذا لم يكن وله لم يعد لم يكن ما شخص من ما له عدم المطلق بان نفسه لان الكلام
مع كون الاعادة لمسى وفرض مثله معدوم لم يكونا من العدم الاسماء جمع ان احد عاد ما عاد والاحساس
واما عن الثاني فان فرض الشخص جميع الوجوه جميعا كان وان كان رعاية الاسماء لو هي لكن فيما كن مدفوع
وذلك يتبع لكن الاسماء الواهي يجوز وضع الاعادة اسهى وانت خبير ان هذا كلام ان وجود المعدوم
موجودا المجرد اره محرعه المعاره وقد سبق ان المعدوم لا يكون عنده وصادوه اوده عرفت ان المعدوم المطلق
لا يكون عرضا لا المعدوم الخارج الذي كلا ساده موالا حرم لعدم على هذا اي عاد الى فرض وجود اصل والعطف
ان معاره عاما والظهور احاد كثره لكن ان يكون عرض المعدوم المعروض وكذلك ان الاصل مراد من صورة
محراعنه يكون عرضه ساره لرى حال العدم ما سماره عدم لا ما صاره وجود واذ هذه المعاره الى ذكر بما لم
سلى في الخارج حال العدم لا يصح ان يعرض الاصل بعده من سلى فيسمها الى الموجود الاول ان الاعادة
هو سنه دون الثاني فارشد وم رجع الى ما ذكر ما في العرض كلام الشيخ لكن جواب عن الاراد من شعر ان مراده
ليس هذا كما سبق عليه يم الكلي ليرد على جواب الاول ان مراده ما العوارض المشخصة ان كان ما شمل المشخص
ان العدم من شمس في الفص لا امر لا منفك عن الخالف اما في المهية واما في العوارض المشخصة لكن يصل في
كيف يكون ان العرض مع المعاد ما ما له في المهية وجميع العوارض المشخصة ان هو فرض امر محال وهو يستلزم
ان العرض مع رد ما لا يكون مدوسه ما ساري المشخص لعدم كما اورد في الاعراض ان فالم الامر على العلم
من فرض هذا الخ لا من فرض الاعادة وهو ظ وان كان ما سواه ظ لا ملزم ارتفاع الاسماء في الواقع
ولكن بالجواب اعسار الش الاول الصول اما لا العرض اتد ارجوه ما عاد المعادي في المسد والشخص حرفة
مع ع عرض ما له المعنى المعارف اي ما شاركه في المهية وجرى الكلام بان هذا اصل المعروض لزم
ان لا يكون فرق مدوس المعاد اذا العرض مع الاشراك في المسد لا صور مدوس الاحلاف في الشخص
والمعاد لا كون ان يكون الشخص سوى بحصل الحس الاول الذي هو معاده والا لم يكن معاده له وكون هو الشخص
الشخص المعروض دون الحس الصل المعروض لا صور لا سوى المعاره في حال العدم في الخارج والسلم الوجود
ره وهو مسلم الوجود ليست الا لا كون المعاره ما صار الشخص لعدم فارغ الاسماء معاره اساد هذا الوجه

ان مع الكلام فخلص عن الفساد الظاهر لكن بعد ما وضح ذلك يكون حدث فرض المسلم لازم عدم الاعادة
مع تحقق الاسباب في الواقع اما ولا فلا لا لزم ان عند وضع الاعادة مع مسبب كما لا يكون كما ان كذا الواقع
المعدوم لو حان كون تحقق المعاد هو المستحق السابق يكون عمر يكون للزوم الخلود وانه كرر مرة على جواز الشاهد
وهو على ما هنا من خطأ اللطف ان فرض المسلم من جميع الوجوه وان كان مسلما فرفع الاستبعاد لو الحق يكون
عند فرض الاعادة ولزم عدم الاستبعاد مع تحقق الاسباب في الواقع اما ولا فلا لا لزم ان عند وضع الاعادة
فزمان يكون من المسلم المفروض الى المسلم من جميع الوجوه ولزم تحقق الاسباب الواقعية اذ كون ان يكون
على عدم فرض مسلمين كذلك لا يكون مستحق فرق فان فرض احدهما معادا والاخر مستانفا وعدم الفرض
المعاد والمستانف ان كان مما لا يكون جائزا ان يكون لا ماس بالحق الذي هو فرض المسلم بكذا اذ يجوز
كون احدهما معادا والاخر مستانفا مع فرضهما على الوجه المذكور اما وان فرض معادا احدهما ومستانفا الاخر
لا يكون ان يكاسع فرضهما مسلمين بكذا اما ما قيل ان عند وضع الاعادة ولزم تحقق الاسباب الواقعية
يكون ما يقول اهل عدل الحق اي تحقق الاسباب وعدم الاسباب فهما لعله كان الى ما من فرض المسئلة على التحرير
المذكور لا انها محال قطعا او من فرض الاعادة وحده لا انها مستحيل الاصلا ومن هذا الجواب يظهر ان ما ذكره
في الجواب الاول ليس ما ذكرنا اذ ظهر من ما الكلام على فرض المماثلة من جميع الوجوه المستلزم لرفع الاستبعاد
الواقع وما ذكر هنا على فرض المماثلة فما سوى الاصل هذا فان قلت كيف يطبق كلام الشيخ على الوجه الذي
الذي ذكرته وما اورد مع الاستدراك الذي اورد على العامل اذ على ان هذا الاستدراك وارد على تلك الصورة
لفظ ما المتبقي فاسد وطاذ اصول مراد الشيخ ان المعدوم اذا امكن ان يكون منه ومن ما هو مثله لزم عدم
مثله والى اهل المتعارف معنى المشارك في الهيئة دون الشخص حرف اي في ان انه بما معاد والاخر مستانف
فان كان هذا الفرق باعتبار ان ليس المفروض هو الذي ليس معادا لا ليس الشخص الذي كان عدم ولا يكون الشخص
كخلاف المعاد فانه الذي كان عدم وبعد تشخصه وفي حال العدم كان المعاد وما بعد صار الوجود موجودا
على الوجه الذي اوما اليه ما سلف آنفا لان هو المعاد في حال العدم وجواز استشهاد هذا الشخص الاشخاص
الاول ما نحن انما يكون مع استمرار ثبوت حال العدم والسوء هو الوجود على ما اوما اليه فما سلف من ان

يكون

يكون المعدوم موجودا حال العدم اذ يكون مراده بالفرق لا الفرق في المعاد وبالمساواة على ما ذكرنا
الهوية اي يجب ان يكون من المعاد المثل المفروض فرق في الهوية وهو خلاف هذا الفرق لا ما ان يكون
ان المعاد شخصه عين شخص الاول والالم بعد الشخص الاول ونسره الكلام اه واما وضع الاستدراك الموضوع
فاذ على هذا ليس يحصل الكلام سوى ان المعاد لا يكون بسبب عصمة الى الشخص الاول المعيد لا بعد الشبه
في حال العدم لكن جمع مع ذلك حدث المسلمة وصحاد ومثل ذلك بعد مستند كما في الكلام بل هو متفاوت
مثله مسماق كلام الشيخ الذي داره الموضع والطول هذا الخلاف ما ذكره العامل اوعلى ذلك العدم لزم
اولا لان هبت لزوم عدم المغاير من اصل المفروض والمعاد ثم يحصل الفرق الذي ذكرنا ثم الاستثناء
ما ان المغاير وضعا مما يكون الاعادة فحالا وهذا الفعل على كما لا يخفى **قوله** وعلى ان العدم لزوم
اعيد اصح اوما الكلام على ان الوقت اما من المشخصات او من لوازم الشخص وكلاهما مع وجود الحرى
دون هذا الشاهد ان موادا وما اعادة الزمان لا المعدومات ولا فرق من معدوم وعدم
ذلك في حوله عدم وكان قول الشيخ بعد هذا فان كان المعدوم يجوز اعادته واعادة جملة المعدوم
اما الى هذا الوجه وهذا الفرض على الدليل ما يوجبه كما لا ما لام ان ما وجد في الوقت الاول يكون مبدوءا
فلزم لو لم يكن الوقت عليه معادا اذ حيث ان وقوع كل جزء من اجزاء الزمان حيث وقع او وقع من الفرد وقت
الذاته ظهوره الزمانية لا معدا اذ كله انسب كل جزء منها او من توالي الاخرا ظهر فرض وقوع يوم الخميس يوم
الجمعة كان مع فرض وقوع يوم الجمعة يوم الخميس وكذا لو فرض وقوع الخميس في الغد كان مع كونه في الغد
الخميس لان كونه الخميس يوم لا يكون الا بملاحظة ان الاصل الزمان المساوي كونه مساويا مثله وفرض
كونه معادا الاصلح عن مورد ممكن مع كونه معادا بحسب المعنى من مثله بحسب الجمعة لا من ما هو فرض ما فرض
الاعادة اساسا **قوله** ولا معلى يعرف مساوي في الوجود اذ على المعلق المعرفي الوجود كالفرض من كلام
فما حد على المشترك انه وعدم مركبة من الاجزاء الذي منه وذا جزء وعلى كون حصة ما مشتركا معادا على الاول
يكون ان يكون المراد ما الوجود الوجود الاشياء او الوجود الخاص او الحصة على ما ذكر في الفصل السابق او على تحقق
الكثرة داره معادا لا عند مع ان وقوان وجوده الاشياء على الخزاي موضع علة فكون المتعلق مفرد الحصة

واما باعتبار ان وجود الكل وجودا لجزء فيكون وجوده مطلقا لجزئه الذي هو جزء فيكون التعلق بمعناه الخاص
كذا يصح ان يجعل الخاصة متعلقة بالغير اما على وصف الكل على الجزء من حيث الذات مع قطع النظر عن الوجود كما
هو راي جمع او مع قطع النظر عن ذلك ايضا وان الكل متعلق بالجزء باعتبار انه مركب منه ويحصل قوام
سواء اعتبرنا بالوصف او لا وعلى ان الثاني لا يكون الوجود بالمعنى الثاني ويكون المراد بالمعلق الربط والانتساب
في اصل المعنى ان يجعله تعالى مرتبطا بمنتسبا بالغير وعلى اي الوجه في غيره تعالى فاذا لم يلزم ان يجتمع
الاحتمالات بسبب استعمال اللفظ الواحد في معنيه فالامر سهل سيما في مثل هذا الكتاب **قوله** وجود الله
تعالى فيه مثل لا ادركه ان معنى الوجود والشيء الخاص مما لا يعرف الا بالاشارة بصوره او وجوده او شيء الى ان المفهوم
عنه مما يعرف الا الامر من الفردي والامر فردي فاذا نسب الى الفرد تعالى الوجود يكون وجوبا وان نسب الى الامر
كان امكانا واذا نسبت الامر فردية الى عنه او كليهما كان الامكان العام او الخاص بحسب ما يراعى خواص كل مناسب
المنتسب واليه يعود لان الخواص والاعراض اذا نسبت الى الاقسام الاولية تكون موضوعية كالسادي للاحوال العامة لاقسام
الاشياء ثم ينبغي بعد ما انتهى والله اعلم ان يكون مراد الشيخ من القوة التي ذكر في عنوان هذا الفصل التي ذكره
بعد هذا الفصل الى ان شرع في البرهان على المطالب كلها وجود لما ذكره في العنوان ويحصل توضيح له **قوله**
ويكون معناه اذا اعتبر ماهية وجب وجوده سواء كان واجبا بنفسه للوجود على ما يراه المتكلمون او لا بل يكون بنفسه
على ما يراه الحكماء **قوله** وان الواجب الوجود بذاته لو وجب الوجود من جميع جهاته يرد ما ذكره الشيخ في هذا
الفصل والله اعلم بحقيقة هذا المطلب ان في اهل معناه والمراد منه لفظ اشتباه فلا باس ان نتكلم في الامر
جمعا وبحثا بما هو الحق معناه فاعلم ان المتاخرين على ما ذكر عامة الحكماء قرروا ان مراد المعلم من هذا
الفصل ان الله تعالى كامل في جميع ما له من الصفات وجوده ادعى منه وذكروا انهم برهنوا عليه بانه لو لا ذلك لكان في
حال من احواله على غيره وذاته المتعينة موصوفة على تلك الحالة فيكون موصوفة على الغير اذ الموصوف بالصفة
فيكون بتلك الحالة كلام الشيخ في الحاد ورسالة المبدا والمعاد لعله ظاهر ورده وذكره المتاخرون حيث قال فيها
هذه العبارة واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته والا فان كان من بعض وجوب الوجود لم يخلو
عن ان الوجود لخاصة تلك الجهة يكون له ولا يكون له ولا يخلو عن ذلك وكل واحد منها فعلى تعلق الامر بها كانت

دائما

دائما معلول الوجود تعالى من الاشياء ممكن الوجود بذاته مطلقا بل مع الجنس الوجود من ادوات
وجودي فواجب الوجود لا ما حرمن وجود وجود مطرد كل ما هو ممكن له واجب له ولا الاراده مطرد لا
عند مطرد ولا مفهوم من الصفات مطرد واسمى هم اورد المتاخرون على هذا ان جميع ما لذات المعلم مستحيل
تلك الحالة موجودة عليها هم وان جميع الجميع ناسخ الموصوف محمود والذي لا يات الصفات له تعالى الاول
صفة ان صفة والثاني اراده والثالث اراده والرابع بسلبه الفتان الاولان لو سلم هستا عاما فالواجب
لا يلزم من ان لا يصل صفة اراده فالثالث والرابع لو كان لا يمكن انكار ما كان له حالي تجاوز ذات رائق
علوما ما موجود كل عاب كما اعرف كل عدم ممكن على وكم لا على قول اهل الحق ما هم الا قولان فقد ثم كذا
كان مراد هم ما راه هم الاخران المسمى الاخرين من الصفات لا شك في اتصاف الباري تعالى بها عاما
ذكره من الاسلام مع وضوحها عاما الجزء ضرورة ان ما رده رد موجود على جوده رد فلم يصح ان جميع صفاته تعالى
وجوده كانت وجوده ذاته تعالى كما فهمناه وهو كما ذكره وان كان في بعض المعلم مناقشة ولا يخفى ان ما
اورده من الاراء من وارد على الطلوب من الصفات وجوب الفهم كلام الشيخ في الحاد والمبدا والمعاد كما
وما اورد وعات الحكماء المعلم لعله اول الراد هم على ما عرده وقرره وعرداده الاعرض مسند الى قوله الى
تعالى والرد مع ما عرسد اصار كل من صفة عرسد هذا اذا كان الموقف عليه وجودا ولم يكن من سلسلة
الحوادث واما اذا لم يكن اذا كان وجوده لزوم الامكان بمعضلة الفصول الاسد وفي كلام الرئيس على
لعله اشارة الى هذا وهو لا اعتقد ادعا قلة اعتنا شهي للاطلاع معناه ووجه معامله لما ذكره فضلا صحته
وفي الفصول الاسد الى اشار الهمام لعدم الظهور منه الوجه الذي ذكره ومراده من كلام الرئيس الكلام الذي
علقنا من الرسالتين ولا يخفى ان اول كلامه من انه لا عرسد الى يكن توهمه ان مراده ان مقصود
الصفات الرئيس شيء من صفات يحتمل يسمى سماه والى الله تعالى وما ذكره المتاخرون من ان بعض صفاته تعالى
واسلمه موصوف على الحواس في مقصودهم اذ لا عرسد الرئيس يكون بالاعزة باشتاد الصفات الى الذات
لكن فيه ان اعدها ان على هذا تصير هذه المسئلة لغوا اذ لا شك بعد اثبات الوجود ان كل ما عداه من
الموجودات مسند الى الله بواسطة او بلا واسطة ولا اختصاص لبعض افراده بتخصيص الصفات هذا الحق ما قال بحثه

وما بها الذي يليق الا مدخل لما ذكره من الدليل في هذا المطلب والحق ان هذا الدليل ليس الدليل عليه الا استلزام
جميع ما سواه من الموجودات مما على ان الوجود هذا لم لا ذنب فلك ان تقول ما تعني من كلام الشيخ
ان مراده هو من الصفات الوجودية لا سلبها والعدمات لا حرف قال بل مع الحلس الوجود هو ان
عدمي ووجودي وعلى هذا الامر والارادة الاخر عليهم لكن الارادة الاولى ارد بحو ولو قيل ان مراده من الصفات
الوجودية عين ذاته تعالى ما على ما شوه من هستي جميع الصفات الزائدة عليه تعالى واذا كانت هذه الصفات
عين ذاته فلا كون اسناده الى الغير والازم احتياج ذاته تعالى الى ذاته وحيث كان كلامهم محتملا هذه الصفات
انه منع عنهم الارادة احتمالا لم يكن عدوا كان اقرب كلامهم الى الصواب في الكلية لكن فيه بعد ان ما هو من عينه
الصفات الحصة الراجع ما آل الامالي ان ذاته تعالى بحيث يصدر عنها ما يصدر عنا اعتبار الصفات الزائدة الى
هي الصدور ملاذات حيث انه يخرج ان من فعل ذاته تعالى بحيث يصدر عنه بعض هذه الحساب والازم من
احتياج ذاته تعالى ما رأى عن ذلك الغير حتى يكون محالا على ما صدر ته بهذه الحصة وبحيث انه اذا اعتبر
المذكور في الحصة مصاحبة عينه بحسب ارادة دون مجرد ان يوصف مثل تلك الصفات الى غيره تعالى ما ذهب ان
المتأخرين راسوا من هذا الكلام امر الاخر وهو انه تعالى جميع صفاته حاصلة الازل له وله الكون ان ما هو من الصفات
حادثة والظاهر ان مراد هم الصفات بالحصة فقط اذ حدوث بعض الصفات الاضافية والسلبية مما لا شك عند الجميع
يصرحون به كما يظهر من اعتقاد الاقدمين بسعة لو اعلى هذا المرام بان كل الحوادث حادث فلا يكون الاضافة
حادثة وسوا حدوث مثل الحوادث بان الذي يحدث ويحادث فلا يكون عنه وعن هذه ودك الصدور ولو ورد الحادث
فلا كون ان يكون ذلك الصدور قد ما اذ ما شك قد يستمع عنه ويحل الكلام اليه وكذا اتى لزم الجمع الى هذا
الاستدلال نظر من جهة احدها منع عدم امكان الخلو عن الحادث وعنه وثانيا منع عدم امكان زوال
القديم وثالثه منع تخالفه الاشتمال على اي الحال لان حادثه متقدم احالك قد عرفت ان اتصاف
بالصفات الحقيقية اي وجه كان فعلى تقدير تسليم ان الحادث الوجودي لا يخرج الحل عنه وعن هذه انه لا يكون ذلك
الصدور ما يكون امر وجودي لكن يصدر الواجب في ذات المسلم بحدوث مقدار قدره فعل الصدور ذاته الامر
بحيث يصدر منا ما يصدر منا اعتبار الصدور الزائدة للشارح لا لم لا يخرج الحل عنه وعن هذه وعلى تقدير الاتفاق

بالصدر

بالصدر له يكون من هذا القبيل جهانه لا يلزم التسوق الامور الاستبار بطريق المعاوضة والمكلمون انه لا يكون
بالاستحالة وقد تحاموا عن منع عدم امكان الخلو عن الحادث وعنه وان الحادث الوارد على موضوع ممكن
يلزم ان يكون ذلك الموضوع حالا له والا لم يحدث عنه ذات العالمية وجوده لا كما مع الحصول فيه وعنه وهو كما
ترى والظاهر ان من ان المراد من كون الوجوب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته ان جميع الكمالات
يكون بالوجود المطلق حاصل له بوجوده لا ضرورة ولا يكون ان يكون كمال يكون حصوله ولا يكون ثابتا له الزائد
اما بالضرورة والبرهان عليه من الاولى ان العلماء ان العلة الموجدة لشيء اشرف منه فعلا وان فعل شيء لا يمكن
ان يكون كمالا له وحصول ان الكمال الذي يحصل له وممكن ان يوجد له فعل الكمال يكون منه معا او من غيره
وحاصل الان اما الاول فلانه يلزم ان يكون فعل الشيء كمالا له وما الثاني فلانه يلزم ان يكون فعل الفعل كمالا له
وهو فحش فان قلت هذا انما هو اذا كيف في المرام بان كل كمال يمكن ان يوجد له فهو ثابت له اما
ضرورة واما اذا ادعى ان كل كمال يمكن ان يكون للوجود المطلق على ما ذكرت الاثبات له وجود ما فلا يجوز ان
يكون لبعض الممكنات كمال لا يحصل له معاوضة له عنه وهذا البرهان الذي ذكره لا يجري فيه فلت يمكن ان يكون
على البرهان هذا فيما اذا كان ممكن كمال فلا يخ اما ان يكون موجودا لذلك الكمال مواسوه او غيره وعلى
ليس سببي الله فعلا يكون فعلا وفعل جعله ويكون الاوجود ما صرف من تكلف يكون ان يكون كمالا لوجود
الممكن الذي له ذلك الكمال يكون جعله لا له وفعلا واذا كان ذلك الكمال حاصلا له ولم يكن حاصلا له
مع كونه كمالا له فلا يلزم ان يكون ذلك الممكن باشرف منه من هذا الجهة معاوضة عنه وهو محال لان الحاصل
من الحصول من جميع الجهات فلا فان قلت على ما ذكرته تلزم ان لا يكون الجعل والصدور وكونهما كمالا له
لانه جعله وفعله فلم ان يكون ان يكون ان لا يتصف له صرهذه الصفات عنه فلت لا شك ان الموجود المطلق
الجعل والجعل لا يكون له عالما وقادرا كمال مطلقا فلا بد ان يكون البارئ عالما قادرا لكن بالمعاني لا
لا يمكن ان يكون كمالا للفاعل لزم شان لا يكون جعله وصدر فعلا وفعل جعله على الاعتبار ان يكون ذاته ذاتا
عالما قادرا الى غير ذلك من الكمالات فما ذكرنا ظهر انه يحل الصفات عنه وحمل الصفات الكمالية وجميع ذلك الكمال
لا يكون ملك الصفات زائدة على ذاته وان قلت قد يعلى احتمال آخر وهو ان يكون كمال للوجود المطلق لم

يمكن اتصاف موجود من الموجودات بعد ما كان او يمكن سلوبه بان الذكورة والانثوية فيه فحينئذ لا يمكن ان يكون
الاتصاف بجميع الكمالات قلت مثل هذا الكمال الذي ذكرته فلا لازم ان يكمل الموجود اذ ظن الذي يمنع اتصاف
جميع الموجودات بالكمال كما الموجود وشانه منع كون بعضه مثل هذه الصفة فتصادر ايضا نفي مثل هذا الامكان
قدس فيكون كل واحد منهما مساويا للاخر في وجوب الوجود وحينئذ يمكن ان يكون كل واحد منهما واجب
الوجود بذاته ولم يكن احدهما علة للاخر فيكون كون ذات كل منهما كافيا لايجاب الطرفين ذاتا ان يجتمعا وذلك محال
ويمكن ان لا يوجد في الكافي عدم علية احدهما للاخر بل يكفي بالتلازم فقط غير مضاف هذا ايضا
عدم الكفاية والمراد منه انه غير مضاف بالنظر الى الذات لا الاضافة الطارية على الذات لعدم او ليس من قبيل
المضاف الحقيقي المشهور كالابوة والبنوة ونحوهما لان المتضايفين يتعاقبان واذا بطل كونه مضافا
فلم يكن مضافا والاول يصح على اي معنى كان من المعنيين المذكورين وكريتهما الكفاية فوانما على الاول فلانه
ان الشيخ وان ابطل الكافي من الواجب لكن بطلانه بالمعنى الاول من الواجب والممكن جزء من مفهوم عدم
عدم كونه مضافا حقيقيا فانه على الوجه الثاني يرد ما قيل عن الحكيم من انه لو ارد من المضاف المضاف الحقيقي
للاضافة الحقيقية لا في شيء غير ما سوى علة لوجوده في الخارج او لا وان اريد المضاف المشهوري فانه يوجد
في الواجب ايضا على الاول فقد اعلم ان ظاهر المراد بالمضاف الحقيقي ما يكون معروضه مع تصوره آخر ولا
ضرورة في ان مثل هذا الامر يكون من عوارض الاعراض حتى يحتاج الى العدم عن السادي بل لا حاجة في تحقيقه
كتحقق معنى سادي العلة اصوله الجعلية من جهة ان المجعول لولا ماهية الذات بل عوض ذات المعلول وجوده مرتبة من مراتب
ان مرتبة ذات العلة متقدمة على ذات المعلول بعد ما لا ذات مثلا وان كل عارض في مرتبة ذات المعلول وجوده
شيء وجود مرتبة المتقدم عليه لازمة للاضافة الى ذات الكامل بالمجعولية والمعلولية اي لهذه الحيثية يلاحظ شيء من المتضايفين
اي علة عارضة مقررة في مرتبة ليس لها ذات المعلول فاضافة اي علية والمعلولية ليست كتحقق تلك المرتبة فان موضوعها
مرتبة ليس بعرضا للاضافة كلاف المجعول فان الاضافة عرض في مرتبة ذات المعلول وفي مرتبة وجود المعلولية
جعلا بسيطا وعلى شرك ان السالف ايضا من ذلك حيث قال والاضافة ايضا كلام مع ما فيه من الخطر اذ يمكن
ان يجعل حقيقي متفق المعنيان المتقدمين حيث يلي لست الاي الاخر سواء كان المجعولية اذ هي ذاتا كذلك وفي الفاضلة

لصكات

لصكات الوجوب قوله ولا غرو انه الطرائق شد واجب من جميع جهاته ذات حسران تنازل ما لم
يعد المعنيين المذكورين ذكرنا ما من المتاخرين ومن يمثل هذا ولا يرتبط بالمعنى الاول الذي ذكرنا من الفقه
قوله فاذا اصبر واسر دونه الحكم له وجود واورد عليه بانه لكما ما يكون ان يكون الوجود
واحد بعينه والاخر مضروا له يكون له وجود واحد يكون مستندا الى العدم الى الفروع للعدم انه اذا اعتبر
دونه لم يحكم له وجود وفساد ما ذكره بطلان ما ذكره من العروضات لا وجه لان الشيء الواحد لا يكون له وجود
في زمان واحد وكذا الكون فيرد الجلسين المتعلقين على معلول واحد يقتضي فان قلت لعل الوجود يكون
في زمانين والذات ليست علة للوجود عند هي يلزم ايراد الجلسين المتعلقين على معلول واحد يقتضي قلت الوجود
الذي يكون اولا وسر ول لا من الذات ومن العرض فان كان من الذات فلا كون زوال الجلسة لان كان
من العرض يكون زوال الشرط لحصول الذات من الذات علم لكن الذات كافيا في وجوب الوجود وحاصله ان
الوجود الذي من الذات لا يمكن ان لا يكون في وقت من الاوقات يجوز ان لا يكون الوجود ان في زمان بعد
وما قلت ان الذات لا يمكن علة حتى يلزم ايراد الجلسين يصلان الذات وان لم يكن علة لكن كافية في الوجود
والدليل الذي ذكروه في ايراد الجلسين عارض الكافي بل الاستحالة في الجلسين لعدم اتصاف كفايتها كما ظهر
من التامل في الدليل قوله وظهر من ذلك الكون آه لا يكفي ان هذا المطلب ليس الا المطلب
الحصة ليس منها بعد ذات بعد يصل لان يجعل لسبب مطلب آخر لكن مثل هذا مع ما ذكرت الشيخ يصح قوله
والذي يوجد في وجوده آه هذه المعدة مرسد كرا في لسان قوله وان كان الاصل عن غيره جزء
هذا الشرط محذوف فكان المراد انه ان كان الاصل عن غيره والحال ان من لسن كذا وكذا الى قوله
بالجملة حكم ان يكون عاصلا عن غيره مع انه المطلوب قوله ومن لسن ان كل عالم لوجود عدم
الا ان اراده ما هو خالي العادة من انه كان حدوثه ما مع وجود فالعدم الى ادعا ما من ان يصل ذلك يحصل من
حاضر عروضه مدعيه لا اصل الفيه ولا يحتاج الى ذكر من الدليل لكنه لا يحدث يجوز ان يكون يكون دعوا
موجودا عن داره اعدمه وما ان اراد ما هو اعم من الحدوث الوجود الله فرح المنع على وجه ان
كانت مسكنى الاي الامر من كان الواد الله ان يكون مسبب لوجوده يكون واحدا اذ لو احد على ما ذكر

هو الذي اذا اعتبر ذاته كيف وجوده لا ان يكون اذا اعتبر ذاته موجودا ولا يمنع هذا المعنى الا اطلاق العلة
الذاتية وجعل الشيخ لم يعرض له لان ما ذكره في العلل الاولية الخارجية واما ان الممكن ما لم يكن بحالة
لم يوجد حاصل في الاولية الذاتية كما صرح فانكفى به وما ذكرنا ظهر ان ما قول العموم من ان الاولية الذاتية
من مبدعات الماهرين والصدر ما لم يعرضوا الماهية ملك الماهية اطلقوا الاولية الخارجية فيكون الاولوية الذاتية
معاندة عليها فافهم **قوله** على امر مضاف الى وجوده انه وفي بعض النسخ المبادي الاضافية ويمكن ان يكون
معنى السيد والقائم فعلى الاول يعتبر الراجع الى الامر ومجرد اما الى الممكن المعنوية وعلى الثاني يجعل الكسر
لصدان يكون المراد وجوده الخاص واما ويكون لفظ الوجود مجرورا على البدل الاعتبر بجعل الباء راجع الى المبدئية
الى الامر والاضافة معنى الاتصاف **قوله** وعلى علت يعني بناء على علت ان الممكن لا مدخل في تحقق
لا ان يبحث العلة **قوله** وهذا يحتاج من راس الى جوهر شيء ثالث هذا اما لا شك فيه والكاذب بكاذبه
ولا شك ان فيه انه عارف الاولية الذاتية لعدم اظهار انه مدخل في شرح هذا الشان الذي ذكره الشيخ ويرد ما ان الممكن
ما لم يعرف اصلا علة الموجد له لم يعرف وجوده او ذلك لانه وجه يحصل ما سمى علة ما ان كيف وجوده او لم كيف فان وجب
هذا كان ان الكيف فيوجد ممكن الوجود ولم يعرف وجوده عن عدمه ولم يحصل الفرق فيتبين هذه الحالة وهي الاولية
لانه يكون وجوده كوجود عدمه ويحتاج في حصول احدهما الى حال اخرى والسؤال مع ذلك الحال عاد انه وجب الممكن
فان كان ممكنا فيه كان حاله الاولى والامور من خلاف عنه ان وجد في حوجه ما هو لوجب الفعلية
لا غير والشيخ قرر ذلك السؤال ما اذا حاذ وجوده وعدمه مع تحقق علة الوجود فيحتاج الى انضمام علة اخرى وكذا
يرد السؤال ملزم الاحتياج الى علة ثانية واحدة وكذا الى غير النهاية ملزم التسلسل مع لزوم التسلسل سواء كان
متفقا او لا حصول الكرامات ان حصل الوجوب للكاف يجمع ملك الحال المسلسل لا ما فان حصل ليس المطلوب
وهو ان الممكن الكيف علة لم يوجد وان لم يحصل فلم يكن ما فرضناه علة الموجود علة له هذا اما صدره الشيخ
من جهة علة او من جهة ذاته كيف يكون اولى لذا الوجود او العدم او لو عبر الوجود لا يكون الفرض
الى سببه الذاتي لا مكان لما وعبر وصلة الى حد الصدور لا من حيث صدر اخارج ولا ما حصل ارد ذاته
فمنه كلها من الصفات الخارجة لا يحتاج اطلاقها الى كيف بعد معرفة حال الماهية والوجود ومعنى الاتصاف ان

الماهية

الماهية من حيث هي هي كالمسببة لها ما الماس الى الوجود لا بما ذاتها فقط على ما يكشف الكلام في ذلك الموضع
في الاشعار لا يعرض له اراده عليه راجع الماهية وفيه نظر لانه لا علاقة بين المصدر الذي اورده في مرتبة الشيخ
محصل لان ما ذكره من انه ان الكيف انه موجد يمكن الوجود لم يعرف وجوده عن عدمه آن اراد انه لم يعرف الوجود
عن العدم اي لم يعرف موجودا ولم يحصل الفرق من هذه الحالة والحالة الاولى حيث لم يكن في مشيئة منه موجودا
فيطلب انه اولا اعلى كان في هذه الحالة موجودا بسبب العلة فيعرف وجوده عن عدمه وحصل الفرق من الحالتين وان
اراد انه لم يعرف حالته الاولى من حال الماهية لا بعد حصول الوجود لها اصلا فهذا كل من الحالتين يكون ممكن الفعلية
كونه في الحالتين ممكنا لا يستلزم عدم تمايز الحالتين كيف وان يكون في الحالة الاولى ممكنا قدرة فالاولوية وجوب
اصلا ويكون في الحالة الثانية وجوده اولى بسبب العلة فعل علم ملزم خلاف فرض والعدم آخر غيره بعد الوجود
اراد انه لا فرق بين الحالتين في الاحتياج الى العلة اذ انه بسبب حاله كما انه ما دام جواز العدم ما قبل الوجود
مرجحا له الحاجة الى العلة بحصول وجوده وسلوك عن العدم ويحتسبه بما ذكره الشيخ فالصواب الموجب على ما ذكره
وعدم العدوى عنه واما ما فلان البرهان الذي ذكره الشيخ على علت مطلق الاولوية العرية مركبا والتوقف
مقالة السهل الطاس عرفه من هذا البرهان لبس الا اهمال الاولوية فلا وجه بعد ذلك لا فاخل هذا الحال لعدم
وارد صورة الشيء من جهة علة او من جهة ما الى حرمان حال العلة كالاخفى **قوله** ولا يجوز ان يكون واجب
الوجود بكاذب لواجب وجود آخر قد عرفت معنى الكاذب حال عبارات الكلام ان الرئيس بسط الكلام في هذا المرام
وعلى العلة ما اي في هذا وما اري يمكن تحرير الدعوى في الصدر المدلول يصح اجتمعن من هذا الذي الى من الكاذب
على السفاه وما اخذ من الكلام في المرام عما الذان ملازمان في الوجود من وكاذب شيئين فلم يكن احدهما علة
لصاحبه كالمتضايفين بصفات عصا سائل الاوجود والسوء فحرر الدعوى ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون
ممكن الوجود اخر لا الواجب والممكن وفي تحرير الاصل ما ذكره يمكن ان يقال ان كل واجب موجود بعض
الطرفين عرفه لصدور عرفه لا شيء من الكاذب موجود بعض الطرفين عرفه ولصدور عرفه فلا شيء من الواجب
بكاذب وبسط هذا من هذا الوجه ليس غير مضاف ما الصغرى فظاهر وما الكبرى فلما مضى من المعنى المراد من
الكاذب والمعنى فيه نظر اما لا لان الاحتياج الذي ادعاه في تحرير الدعوى الظاهر الحصل اما ثانيا فلان الظاهر

بلس

من كلام الشيخ ان مراده بالمكان في الملازم بحسب الوجود الخارجي لا الملازم بحسب الوجود بين ماهيات فلا
قوله كل ما يجب بوجود وصف الموضوع بالمطلقة موجود وان قطع النظر عن ما هو غيره في وجوده فهو لم يكن موضوع
في المرتبة لكن يجب ان يراد موجود وان لم يكن غيره موجودا هذا وجه لعلى الامر الكلي والاصل وجود اللازم
الحكمة لما وجد الان يجعل العرض العرض الذي لا يكون معلولا له وهو مع كونه خلاف ظاهر اللفظ فساده ظاهر بل هو
اولى السلوك اما اما اطلاقان قوله وجود غيره لا وجود له لانه ما لم يكن الملازم بحسب الوجود الخارجي فلا
هذا الملازم لا يعقل عليه المصور اما العلي الملازم بحسب الوجود والمعنى وهذا الملازم ما نسبته على كون المصور
اصلح الاخر الانسان في وجوده حقائق الخارج بدون تصور الاخر والاصل في الواجب موجود في الخارج
بدون تصور غيره فلا يلزم العرض قوله على ما سكت عنه في حد لزوم الوجود اي في امر وجود الوجود
او في امر الملازم في الوجود والمال الواحد قوله فلا يكون مع وجوده وجود الاخر اذ ان اراد ان المراد
معناه الا انه لم يكن الكلام لزوم المساوية الوجود بل الذي هو اعم من ان يعم وان اراد علاوة اللزوم
كما من عرضه وله وما يعرض عليه الواو الى الموضع قوله لا يكون لوجوده علاوة على الاخر وهذا الاعراب
مدخل ان مراده بالمعنى الذي ذكر انه يعني المساوي ضمنه انه لازم خلاف الفرض وسم الدليل من عرضه الخصوص
الذي ذكره الشيخ من ان ما هو معه زمانا لا يكون فلا من ذاته بل من غيره قوله وحاصل الاخر واجب
الوجود بطرفه ان يكون وجوده من ذاته وعلى انه خلاف الفرض فاذكره لانه خلاف الفرض لا يمكن
قطع الطرف من علاقة الفرض فهذا الشق لا يدل الاحتمالات فيه والحاصل وجوده اخرى كثير العقاد وهو مقطع
النظر عن ذاته اي ان الاخر لا يكون عنده ذلك الاخر من كلف الا ان مراد الشيخ من الكافي الذي اطلقه
هنا ان لا يكون الملازم من المكان ما صار يكون خصوص وجوب وجوبا مطلقا لا كما سيعلم من بعض فيه
تكلف فاذ كلام الشيخ ظاهر الكافي وهي العلاقة ثم اشعر اصلا لعدم اعتبار ان لهذا الاحتمال لا
ارى نظر لاحتمال عدم ان هذا المعنى الذي ذكره قال شرح هذا الكلام وان لم يكن وجوده فانه كان ممكنا
ذاتا واذا لخص عن المستحق ما لا غير لوجوب الطاقة الوجوب لا يبقى فيه وانه حال الوجوب في كلام الشيخ

الوجوب

الوجوب الخاص الى الاخر الذي مرجعا الى اللزوم الوجوب الغير الذي مرجعا الى الاستناد والغير والكل
ح يخرج كلمة فيما عدم الوجود والاستعداد بوجود ليس شرعي ان هذا العامل لا يسند كر عدد ذلك بما اشار اليه
علم لم يوجد هذا الكلام طرفه على وجه كما ذكرنا قوله اولا يكون عدمي الشيخ العوض لهذا الشيء كما لا يعقل
مطلقا لم يعرض لهذا زاد لم يكن مالا الاحرك كيف ان عدمه على الاول من دون عدم الاول عليه وهو شاهد
الكلام وعلى هذا لم ان يدفع هذا المقام فان ذلك كيف ما الشيخ في هذا الاصل احالات حصنا ناقي
اصل الرضي في هذه المسئلة لكون الوجهين كما فالذات ما احدا آخر والامكان بالذات ما في الوجوب بالذات
فلما وضع المسلمة في معنى كون الوجهين كما فيه في وجوب الوجود من جهتين الاصل معا يحمل عدمه في اول
الطلان لكون في الوجود بشيئا واما كفى في لزوم الوجود لما وكل منهما التفاسل الى الاخر من غير عرضه
امر خارج عنهما زما على ما تفاكهه هنا وهي الوجود والذات هذا المعنى والمنافي عدم استلال منهما
في الوجود واعاره الى الاخر انما المنافي لما حقا ربما معاوا اعتبار شيء مما الى ما اسمى وهو طرفا
عدد الاخاص عن كونه خلاف ظاهر اللفظ عدا كما اشرنا اليه حول ان هذا امر صحيح اولا حقا في جواز كون التلازم
من شيئين من دون حاجة الى ثالث كما يبين الواجب وعلوله الاول اللازم له على غيرهم والله على هذا لا يكون
اعتال الشق الذي لم يعرض له الشيخ واعلم ولو قيل ان هذا الشق ط الطلان لعدم حمل قول الشيخ وما عند الغير
واجب الوجود على ما حلية هذا الجميع كما علوا لا يكون يحصل هذا الشق على هذا ان لا يكون لا عدد لمكان من وجوب
الى الغير وهو شاهد في اللازم فقط لانه وجوب كل منهما الصاس الى الاخر فيصل عدم عرضت لطلان هذا الجعل
والاولى في وجه كلام الشيخ ان يبقى اكثر نظر مقصود عدم العادي العاقل في مفهوم الكافي لانه الاخود
في معناه اللغوي فزاده من الكافي وان يكون كل منهما معا ربا للاخر في وجوب الوجود بحيث لا يكون كما
تعادت وعدم منه على الاخر وهذا ساعي على احدهما للاخر دون الكسر واما عليه كل منهما للاخر لو كان مختلفا
ملا يكون مناخا له فهذا الجعل الشيخ الاحتمال الاول والجعل الثاني وكلمة وان كان في لفظ الوجوب
كونه معناه وهي الوجود لان الاسم في نظره ما ذكرنا من الطال كون امرين مملا يمين والا يكون الاشكال
على الاخر ليس بنظر الى خصوص كونه معناه وهي الذات بل يكفي وجوب كل منهما بالاخر اصله وبالجملة لانه ان

لا يخرج وجوب الوجود من معناه ولا يكون لاحدهما زيادة على الآخر فيه هذا مع ما ذكرنا سابقا من ان الاعتبار
من وجوب الوجود بالذات كان لابطال الشق الذي يعتبر على هذا الاعتبار وجوده اخرى كسر العادة وهذا
ظاهر لانه وجه صحة قوله بما يصار الآخر واجب الوجود لانه لو لم يكن وجوب وجوده بما يصار الآخر من بالشق خرج
وجوب الوجود من معناه وظهر لانه وجه عدم العوض لابطال الشق الذي ذكره اولا لا يكون اذ كان الشق
واجبا باعتبار الآخر لا يكون كذلك لكان احدهما عاطفا مصدقا على الآخر وهذا ينافي وضع الكلام وظاهر هذا فان
قلت كلام هذا القائل لعله مرجع الى ما ذكر علت لا لا تحصر المعاني الكافي اصفاء بما معا او احدهما شيء معنا
الى الثالث وعلى ما ذكرنا يكون احدهما عاطفا لاحدهما الى الآخر يكون منافيا له الا ان لو انه لم يعرض لظهوره قصده

قوله ليس من اصلا من ثالث سابق كما قلنا في وجه سلف كونه ليس من اصله ظاهر وجهه لو كان
منافيا سلف اما وجه كونه ليس من ثالث فلم لظهر ما سلف صريحا كالخاص ما ذكرنا في وجه صحة قوله وعيبه باعتبار الآخر
واجب الوجود وما ذكرنا في وجه عدم العوض لابطال شق لا يكون والشق لا يخرج عن بعد

قوله على من الذي يكون مستقلا كان لوجب الوجود آه فيه مسامحة اذ يجوز ان يكون من الذي يكون مستقلا
من وجوب بل من الكل ظاهر خرج ما فرد علته لكن مسامحة على الظهور الامر اذ الظاهر ان هذا الشق لعله ظهر مما سبق

قوله فان ليس يمكن ان يكونا مكافيا الوجود اذ لا يكون ان كون الوجدان مكافيا الوجود حيث
معلقان علة خارجا او لعلتها علة خارجة كان خلاف الفرض اما ما يصار فرضهما واجبي الوجود بالذات
باعتبار انه فرض انه لا يخرج وجوب الوجود من معناه او صار على امر من علة خارجة لا يكون الكافر منهما ان
كونا مسلمين في الوجود ولم يكن للاحد عاصم على الآخر او يكون المراد بالمكافي مجرد الملازمة حتى يحمل
الكلام انه لا يكون الوجدان مسلمين من حيث لا يتعلقان علة خارجة اذ الملازم لا يدفع مسامحة والمسلمان
بالذات او علة لتساوي الثالث كلاهما مقصود في الوجبين ويعرض لعدم احدهما ولم يعرض لا ظهور

قوله على كان كون احدهما هو الاول بالذات اذ كان يكون احد الملازمين والوجبين
عدم الملازم وكون احدهما الوجبين بالذات اذ كونهما معلولي ثالث مناف لوجوبهما في الواجب
مؤثر على عدم وهو علة عدم الوجبين على علة الكافي وكون الاول له مساعد المكافي لا يمس بكلام

ما عرفت **قوله** او يكون مشاركا سبب خارج آخر وجوبهما معا او على حادة كما مرت الاشارة اليه ان
ان الملازم هذا الحق للاول من علة عصية ويكون اما مباينا من معلولا اما او من معلولين اما لا يكون العلتين
على من حيث المعنى ذلك الملازم وجوبه علة واحدة مالكل واحد منهما الاخر او كل منهما لمس احدهما علة تامة
للآخر ولا معلولا له ولا ما يصاحبه الا مسابب الى ثالث لكن فلا تعلق للاحدهما بالآخر لا وجوب بالعكس
الوجوب ولكن يحصل فرض احدهما مشاركا من الآخر لكن كثير من الناس منهم الوالد الكاتب العداوي الامام
الرازي وصاحب الاشراق لم يفقوا له لذلك وقد اشار ان الملازم من حيث لمس احدهما علة للآخر ما لكون
من الفرض وجوب الاسباب منهما ثالث ومثلوا في ذلك المصاحبين وذلك لعل اشار شيخ
الطائفة الفرق وجوبهما معا بالمسابب الحلاوة منهما او وجوب الحلاوة لكما معا فالعبارتان اشارتان الى ثالث
من هذا الملازم الذي من المعلولين فالاولى اشارة الى الملازم في الوجود الخارجي كما من العلة والمعلول
او كل منهما حصل بسبب خر مستقل وشيء معلول بالاخر بسبب وجوده فالعلة الخارجة وجوبهما وجوب كلا منهما لعلة
بالاخرى والاخرى اشارة الى الملازم في العقل كالملازم الحاصل من لم اشار الى الطال ما سكوا من المشكل
بالمصاحبين بيان ما العاني الحاصل الى امر ثالث جامع منهما لانه لهما فان المصاحبين لمس احدهما وجوبهما
ان المصاحبين ليس كما ظن انهما يحدث لاحدهما حالي الانفراد بعضهما كل منهما وان كان مع الآخر الى ثالث
بوجه العلة لما وجوده الآخر وجوب طبيعي كل منهما عاصما عن الآخر من كل وجه ولا احتياج وراء منهما
على وجه يحصل بالفصل المقام ان كان المراد من المصاحبين بما الموصوفان كل منهما محتاج لا في وجوده حيث
هي هي بل في صفته التي يسمى منهما حقيقة الى ذاتيا الآخر ولا يكون هذا دورا وان كان المراد من المصاحبين
كل منهما محتاج في ذاته لا في الاعراض الى ماهيته او موضوعه وهو لمس موضوعه ومثال وان كان المراد المركب
المشهور من الاخوذ من الصفة والموصوف معا كل منهما محتاج لا في كل بل في جزء الى الآخر الى ثالث
في صفته الحاجة الى الجملة الاولى وهذا لا يلزم الدور المحصل وان طن الاصلاحات الجهة في الاحتمالات
لمس الملازم من المصاحبين على احدهما على وجه لا احتياج لاحدهما حالي الآخر ولا على سبيل الدور المحصل فرض
ان الكثر ما ذكره مناول مهم مذكور في شرح الاشارات فقد كلما عليه وجه مسبوق لكن لا يمس ان الاعتبار

القول لا يخفى ان الملازم يمكن ان يوجد بمعنيين احدهما ان يكون بحيث يمتنع انفكاك احدهما عن الآخر
في الواقع بحيث يقطع النظر عن ذهن ما سنذكره في كتاب المعقول ان لا يكون احدهما الا ويكون الآخر وهما حاصلان
بحصول عبارة عن هذا الاستدعاء المذكور على الاول لا شك ان العلة الموجبة التي تحصر العلة فيها ومعلولها يكون
دائما معلول عليك ولا حاجة الى امر آخر من علاقة وحاجة توجده العلة معها وهو ظ لكن الامام في ان هذا المعنى
هل يكون ان يوجد دون العلة من احدهما اسبق من ثالث العلة ودون احتياج كل منهما الى الآخر وجهين
ولعل الظ هو الاول والا فلا يمكن ان يمتنع انفكاك احدهما عن الآخر فان العلة والاحتياج
وبالجملة هذا المعنى من الاولات كالكم بالوحدان ولا علة بينهما وعطاء اثر لا شك ان يقال ان من الحكماء كثرة
ومعلولها ملازم كذلك لا حاجة الى امر من علاقة وحاجة لكن هل معلول العلة ثالث لهما كذلك ام لا وعلى هذا المعنى
يكون ان يوجد دون العلة معها اذ حصول الثالث ام لا الف في الاول هو الثاني وفي الثاني هو الاول على الثاني
الظ واذ عرفت هذا فنقول ان كان مراد القوم من الملازم المعنى الاول فالكلام معهم في موضعين احدهما
حكمهم بعدم العلة والمعلولية كما ذكرنا ثانيهما توهمهم ان ليس من معلولي علة ثالثة موجدة كيف ان يقول من حيث
تحقق ذلك العلة الموجبة علقا واحدة مالكل واحد منهما الآخر وقد ظهر لك وان كان المعنى الثاني فالكلام
معهم في الحكم الاول البتة كما عرفت نقول معهم الله ان ادركهم انه يكفي العلاقة الموجبة على الاحتياج
العلاقة منهما واحاجة ما ردهم هذه العلاقة ما ردهم جعلا لازم الملزوم المعنى الاستدعاء الذكور ام مجرد الاحتياج
منهما في امر فان ارادهم الاول فصول من المعقولات اذا حاز ان يكون ليس بين مشايخ الانفكاك احدهما
الآخر في الواقع ومع ذلك لا يكون منهما الاستدعاء الذكور الا اذا وجد الامر الثالث الذي هو منهما فيجوز
ان يكون ذلك الاستدعاء لا وجه من ذات الامرين دون علة احدهما الآخر او صالحيتها الثالث او من الامر
الجنسي وذلك لا يظهر ان هذا الاستدعاء ليس من جهة مشايخ الانفكاك الواقع منهما من جهة العلة والمعلولية
او علة العلة زائدة ذكر ذلك الاشياء حاصل من دون الاستدعاء وان لم يكن من هذه الجهة فاحصل بحصول الكم
كما ان يحصل ذلك الاستدعاء وان لم يكن العلة والمعلولية اما من ذات الامرين او من الجنسي الى هو منا
وهو ذلك الامر من غير الذات والكثرة وكثرة نعم لم يعلوا ذلك ولكن ما في صورة العلة والمعلولية

هذا الاستدعاء ما يخفى الشكاكة في صورة علة احدهما كان يحصل وما لا يحتاج الذكر ليس غير موجد اساسا وكان الغرض
على الاستدعاء وجود ان اسبق قرر ذكره بالاحتياج في امر مشايخ الانفكاك احدهما عن الآخر من ذلك
اثبات ان الاحتياج في مشايخ ذلك الامر لا يوجب الملازم وعلى الاول يقول من الان مشايخ الملازم
ليس الا مشايخ الانفكاك الذي من المسلمين باستدعاء الاحتياج الى الامر الذي ذكر ولا شك ان هذا
الاشياء حاصل منهما من معلولية العالم بين دون حاجة الى هذه الحاجة ولعله اذا جاز ان يكون هذه الحاجة
منشأ لملزوم يحصل منها ذلك الحاصل من هذا اجتماعا ومن جهتين دون علة العلة فلعل من الان
لا يحتاج الى الحاجة والعلة الموجبة اصلا ويحسن على ما ذكرنا لو اراد ان العلة الموجبة للامرين هو الحاجة
والى الحاجة بعد الملازم الامرين من في توجيه كلام الشيخ في هذا الكتاب وان كان كلامه في الاشارات يصلح
عنه لم يرد ان العلة ثالثة لا الامرين موجبة العلاقة الملازم كما سلف من بل مراده انه لا بد في الملازم من
يكون احدهما هو الاول الذاتي ويكون مسلك مسلك خارج آخر موجبا لحاجة احدهما الى العلة والى معنا او توجب
العلاقة والحاجة معنا وان يسبق الخارج اما ان يقع اذا وجب ولا ان يكون من الامرين مشايخ الانفكاك
في الواقع اي وجدان الانفكاك فان الامرين يمكن في الواقع غير مجتمعين وهو متوسط ذلك اجتماعهما
لان ذلك المعنى يستلزم وجود احدهما جعلا والحال الملزوم مستلزم لا الحال الملازم اذ وقع اذا وجب ولا الامرين
جعلا متوسط ذلك اوجب العلاقة اذ وجب الملازم من مشايخ الانفكاك منهما في الواقع فاذا
اوجب الاول هذا وجب الثاني له واي اصل ان ليس عرضا شرط امر زائد على وجود سبب خارج موجب
على عرضا شرط امر زائد على وجود سبب خارج موجب على عرضه بتفصيل ان الحالي يكون دائما
احتمالات كما هو ذاتي في سائر المواضع والاحتمال الاول ان كان بعد لكن ليس بمراد منه والشيخ
سعيد كما اطلع من بعض كلماته على هذا وله في حواشي بعض المعاصرين ولعله الامان او الموضع خارج ليس بمعتبر
الاثنين مما لو اب على الحواشي عدم ان المعاصرين لعله لا علة موجبة فلا يكون بالطوره ودكر الاحتياج الى الامرين
او الموضوعين من باب الرياء اي لو شك للاكر كما ما اداه وصف القائم وما نا للواقع الى غير ذلك من
المطالب التي كانت سنية لنظر وح لا كلام معه سوى منع الحصر الذي ادعاه من ان الملازم لا يكون الا في

كان احدهما علة للآخر او معلولا لثالث سواء اراد بالملازم المعنى الاول او المعنى الثاني هذا فان الصحيح
الذي ذكره هذا القائل اصول الشيخ وتوجيها جميعا لكان العلة آه عالا يعم معناه ولا اظهر في حصول الفائدة
في الموجه ما رجحنا **قوله** والمضافان ليس احدهما واجبا بالآخر اذ ايهم لم يجعلوا ما عداه جهات الآخر
بل معا مساويان من دون عليه فالاولى ان يقال ان المضافين ليس بلازمين دون علة بل عسى
العلة الموجبة لهما جميعا وما ذكرنا ان المتلازمين لا بد فيهما من الجعل لا يعني به علة احدهما لا الاخر على ما هو المتبادر منها
ومن علة ثالثة موجبة لهما **قوله** ولهذا الاقتران والموضوعان كانا ذاتا والمادة الحمل ايضا
فعلة الاشتغال ان الاحتياج اللازم ان يكون الى خصوص الموضوع كما في المضافين بل يكون كون ما عدا
الحمل ايضا لكن هذا التوجيه انما يتم بما علمه كلام الشيخ عليه من ان السبب الخارج الموجب لا يكفي في التلازم
ما علمت فلعله يمكن ان يقال على احد الاقتران عن قصد ان في الملازمين سوى الاحتياج الى العلة الموجبة
الاحتياج الى امور اخرى اخص من الذات والموضوع لكن ليس هذه الاحتياجات مما يكفي في التلازم بل
من وجود العلة الموجبة وبالجملة عرفته بالتفصيل والتوضيح واشباع الكلام كما ذكرناه عزيزة **قوله**
وذلك لانه لا يكفي اشارة الى قوله فان ليس يمكن ان يكون مكافيا لوجوده وما ذكره الى الفصل
آخر على الاول من زيادات وتوضيحات وتفصيلات **قوله** فصير ممكنا فصير معلولا لا فيه وانه اراد انه لا يخرج
اما ان يكون وجود كل من الامرين وحصة هو ان يكون مع الآخر اي يكون الملازم معنا باعتبار
جهة احتياجه الى امر خارج عليها ان يستند في ذات كل منهما ان الحق دون الآخر فلا يكون وجهانه
لا من تخ الدليل السابق اذ ذاك واحدا مما فان يكف الاحراز الاقتران والاقتران وجب الاخر لزم ان يكون
واحدا بالذات وما العدوان لكف ان مع وجوده وجوده الآخر ولازمه فيكون ممكنا فصير معلولا الى علة
لتوضيح المرام وتفصيله الاقتران ليل تام بهذا القدر ما اقتضاه ان علاقة الفرق كما ذكرنا ساقطا والفرق بين
الدليلين باعتبار ما ذكره في التوضيح والحصل منهما والاقتران الدليل احدهما وقد حصل بعض ما ادعاه العلامة هذا الجواب
من الشيخ فخر الدين بحصة هو ان يكون مع الآخر ليس الا للمضاف الحق والمضاف الحق لا يكون الا ممكنا
فحل كون وجود كل منهما مع الآخر على ان يكون حصة كل منهما مستندا الى الآخر كالمضافين وحده ملزوما او لا ملازما

المطلب قوله فخر

يكون

كون معاملة هذا الشق ان لا يكون متنافيا مستندا الى الآخر كالمضافين وح لا يصح قول الشيخ واما ان يكون
ممكنا بالموطار على الوجود الخاص الاحد لا ولازم من عدم كون الملازم باعتبار المتنية كالمضافين ان يكون
الملازم طارئا على الوجود ايضا لا ذ يكون يمكنا باعتبار الوجود في هذا كسائر الملازمين غير المضافين وله
قبل ورده المعلة الطارئة على الوجود الخاص الطارئ على الماهية سواء كان يمكنا بالوجود او لا كما هو المصطلح في الوجود
الخاص من الشق الماهية فصول مع قطع النظر عن ان جميع الملازمات التي ليست باعتبار الامر العارض كالاب
والابن والعين والصانع والصنوع فانها هو باعتبار الذات وليست طارئة على الذات سواء كان في المضافين
او غيرهما عارضة الامران في المعاني باعتبار الوجود الذهني وفي غيرهما باعتبار الوجود الخارجي فحينئذ لا يتم
باعتبار الذات ولازم غيرها طارئا عليها لا يخفى عليه ان قول ان الفرض كلام الشيخ على تركيبه الذي على هذا
الشق يلزم خلاف الغرض وهو ان الحصة التي هو جنس لكسب الذات لم يصرح باعتماده على الظهور ومن ليس انه
ليس العرض ان لو جنس كون ملازما خاصا بل ملازم المضاف من الامور من ان يكون ملازما خاصا بل
ملازم المضاف من الامور من ان يكون ملازما لكسب الذات لا بكسب عارض كالاب والابن وهو طرد انما يتم
علمنا ذا لم يكن ملازما من باب ملازم المضافين على تقدير على الملازمة لكون ملازما في الوجود الخارجي الاعتبار
امر لاحق تكلف كون الشيخ ان يكون احدهما على احد تركيبين معلولا لمكافيه لا يناسب حيث كان هذا انما
يصح على تقدير كون الملازم الكافي باعتبار الامر اللاحق كالاخوة والا ان في ان هذا الشق الذي يكون مقابل
الشق الاول بالمعنى الذي ذكره اعم من ان يكون الملازم باعتبار الوجود بنفسه اذا باعتبار اللاحق وتجويز
الشيخ لا يلزم ان يكون في جميع افراده على كونان يكون باعتبار الفرد الآخر يمكن ان يكون حكم الشيخ
مال العلة حينئذ في الشق الذي ذكره وان المذي بالعرض علة لا يخلو فكيف من حيث الكلام معلوما
من هذا الجهة ان هذا كله في الملازم باعتبار اللاحق واجراؤه في الملازم باعتبار الوجود لا يكلف
هذا لم انه صلح هذا المقام اشارة الى قول الشيخ وذلك لانه لا يخ اه اشارة الى ما يستفاد من قوله ليس يمكن
كمر يمكنا على الوجود آه اي اذا لم يكن احدهما لو جنس علة مطلقة للآخر لا احاطة خارجة مهما كان ملازما لا يخ
كونه وجوده واحدة منهما لحاصل ان يكون مع الآخر او لا يكون كذلك فعلى الاول يكون وجوده وجود احدهما

كوجودات الاضافات والاعراض الصور المطلقة فكيف يكون واجب الوجود وهو من الممكنات الصادرة الوجود
لا مستقلة الوجود كالجواهر المفارقة وكيف يكون علة الشيء الذي كالمقوم في الوجود بل هي معدة وعلة مطلقة وهو
الذي اخرجها مطلقا فلا يكون بين العلاقة مقاسمة بالطرفين كما هو شان المتكافئين بل من حالت الشيء كما هو
شان العلة والمعلول اما على الثاني فلا يكون بينهما معية وانية وعلاقة وجود ويكون المعية طارئة عليه بعد
وجوده اي عن كمال المتكافئين الذين عرض لهما الاضافة بعد وجودهما كالرجلين مع البنوة ومع الجار
مع الدار فان لكل من الطرفين وجودا خاصا لا يكون بحسبه متعلقا بالآخر ولا مع معه بحسبه كان مع الآخر
انتهى وهذا لعمري حسن لعلنا الفاضل اولان المناسب ان يقول اي اذا كان الواجبان مكافئين فلا يجوز
ان يكونا وجوده واما ما علاقة مراده فيكون بحيث وجوده احدهما وجوده الآخر وان يكون مع الآخر كان
ان يكون معلولا للعكس الى الغير كما تقدم من بحث الساوقة ما فيه مما ذكرنا يرد عليه ايضا ان الاضافة
والصور المطلقة لان الاعراض غير الاضافات والصور المطلقة ليست متكافئة ان كان ان يصلح الكلي
مع الآخر متوارثان كان في الذهن او في الخارج ح الله لا يصح قوله الذي وجوده والا يصح انه يكون وجوده
وجود الشيء ويكون بحكمه الشيء واضح للازم على الشق الآخر المقابل لان لا يكون معه معية وانية وعلاقة وجود
كما لا يخفى وان اراد به كون وجوده تابعا وجود الشيء ح فسيع مجال المنع فان في الشق الثاني لم يلزم
لا يكون معه معية وانية **قوله** فلا يكون هو والآخر علة العلاة اي سيما على تلك الاخرى الاول لكن
الاخر الذي في قوله يكون اذن علة آخر هو المتكافئ الاخر والاخر في هو ذلك الاخر الذي
هو الامر الثالث الخارج **قوله** ويكون صاحبه بعد علة للعلاقة الوجودية معا كالاين كالكيف بالنسبة
لعدم ان يكون المعية طارئة على الوجود وكان المتكافئ مجتمعا امر عرض وكان داخلا معه المتكافئين علة الذات
الآخر لا يلزم ان يكون علة العلاقة تامة ذلك الذات بل يجوز ان العلة ذات المعلول او امر بالاين الذي
مراده انه قد يكون ذلك وان لم يكن العرض ناقصا لا ماهية في هذا المتكافئ الى امر خارج ملكوره بسبب
الثالث اي اسناده الى المعلول مرجع الى اسناده الى العلة بوسط **قوله** فيكون العلة الاولى للعلاقة
على مرجح موجد ذاتها لا يخفى انه على الوجه الذي ذكرنا كلام الشيخ في الشق الاول من شقي الاول

مردود على انه اذا كان العلاقة عرضية ولا يكون ذاتية احد المتكافئين علة للآخر لا يلزم ان يكون العلة الاولى
للعلاقة امرا خارجا موجدا لها سيما اذا جوزنا ان يكون ذاتيا جاء وجهين ويكون علة العلاقة العرضية ذاتيا
احدهما وامر ثالث عم اذا كانت العلاقة ذاتية ولم يكن احدهما علة للآخر بل ان يكون علة العلاقة امرا خارجا
موجدا لها سيما ما من وذا الدار ورد على الوجهين الاخرين المعلوم ليس لعلة اذ لم يجز الشق ان يكون شيئا
للعلاقة والوجود معه والعلاقة العرضية واما ذو جنس العلاقة والوجود معه طارئ وهذا المراد بهذا الامر ولكن يرد اعتراضا
كالاخير ويمكن ان يكلف ان اراد بالخارج المفارق واحاد ولا احتجاج الحاد وله احتجاج بحث ما كان من بحث عكس
الكلام اما اذا كان العلاقة عرضية ولم يكن ذاتية احدهما لذات الآخر كان علة العلاقة امرا خارجا من
حيث ما كان مساويا كان الشق وذات احدهما لا وحكم ان من بحث الكافي معلولين والمعوق فلا يجوز
بحث الكافي واحسان والشك فيجتمع لكن الالزام قوله على ما علمت فان قلت لو فرض ان كلامه في
خصوص العلاقة علة خاصة **قوله** يكون لا كافيا هناك الا بالعرض المسامح او اللازم كل ما لا يجوز
لعرضا على الشق الاخير او على الهيئة الاخرى وعلى الثاني لا اشكال في قوله بالعرض المسامح او جوز ان
يكون احمال ذلك في الشق الاول على الاول مناقش وبحث ذاته احد اللازم منه ولا احتمال الكون
العلاقة لازمة لوجودهما وكذا اراد هذا الرد ما الاشعار بان ما ذكره ولا من باب الجعل والا فلا يخفى الاحتمال
في كون العلاقة لازمة بهذا ثم اعلم ان الفرق من الدليل الاول الذي ذكره والدليل الثاني الى قوله وتعلقا
ليس ظاهرا الا ان في الدليل الثاني الزم على احد رد الامكان الاستناد الى ثالث والزم منه خلاف الفرض
وله فصل العلاقة الى الذاتية والعرضية في الدليل الاول لرد الاحتمالات التي ذكرها في احد رد الامكان
والظاهر من عرض الاستناد الى الثالث الزام خلاف العرض منه ولم يفصل العلاقة والعلة الى الذاتية والعرضية
وانت خبير بانه ان لم يعرض كما في الدليل الاول الاستناد الى الثالث لكن قد ظهر كما سبق انه لا فائدة في اثبات
بعض مقدماته من الممكنات لا لا يكون الاستناد الى ثالث والالزم خلاف العرض واما تفصيل العلاقة فاما دليل
اذ لا يصلح لو لم على تقدير فرض الدعوى على ما ذكره الاحتمال لو فرض بانه لا فائدة في الدليل الاول
من الفاء لو لم يعرض اذن فرق احد من الدليلين بكثير عكس جعلهما الدليلين مخلصين لم على الوجهين الاولين

الفرق مسمى لكن قد عرفت منا وما هداه اما الفرق من قوله لهم آه وما سبقه فهو ان مما سبقه بين الحكم
على ان في الشق الثاني فرض خلاف الفرض من حيث كون العلة تحرضه والمفروض ان مسمى علة واحدة
فيقطع الظرعن ذلك وفصل هذا الشق الى شقين والزم في كل منهما كونهما من حيث الكثافة معلولين وهو
خلاف الفرض اذ الفرض انهما من حيث الكثافة وجهين والزم هذا في الشق الاخير والزم في اول الاول
او لواحد مما لذات المنافية للكثافة وانت خبير بان هذا البحث الطويل الذي في كلام الشيخ مع ذلك
في بعضه وهو مبني على اطلاقات علمه مس وهو كثير فائدة يصفى ركاكة مثل هذا الطويل لا جله كان الاولى
الاقتصار على اصل الدليل الذي اشرنا اليه والكلام على مس فيه الكلام اولا الا ان لو حصل خلاف
المعتاد لعرض لعلم المصنف ورد الى الشق الحرة **قوله** في المعنى الذي موجبه اي في تمام علة الحرة
قوله مع مارسي مع مارنا هذا او في هذا او مارس هذا او في نفس المنع وهو ان كلمة او الاولى والاخيرة
دخل مراده على الاول اي مقارن هذا المعنى النوعي سي بسببه هذا الفرد المعين او مصاحبا لها في هذا الفرد المعين
ما خلاف العارة والآل واحد وهذا بنا على ان المعنى امر زايد يهتم الى الملة النوعية او مارسي فرد هذا الفرد المعين
اي انه حاصل في هذا الفرد المعين لا خلاف العارة وذلك والحال هذا بنا على ان الشخص نفس امر زايد على
امر ستباري وهو نفس الوجود لكان المنع عود الوجود لا ما ضام شيئا اخر الا بعد هذا اي في هذا وهو الذي
انه مارسي في هذا الفرد سي مصاحبا هذا الفرد بنا على كون الشخص امر زايدا صفا او مارسي في هذا الفرد نفس الذات
بنا على الاحتمال الآخر وهذه النسخة الاخرى سلامتها عن الكلفة الذي في النسخة الاولى والاصح قوله
ولم يعارضه هذا المقارن في الاخر شعر ان كلا في هذه محل المعارضة في الموضعين كما لا يخفى وترك الترديد
في الثاني مأخوذ منه **قوله** على مارسي مع مارنا اي ذلك الجنس ان ذلك ذلك هذا الفرد بعد مقارنة الآخر
في الشق الاول ان لا مكرر كلمة ذلك في الموضعين يكون على وزان يسمى بعد حاصل المعنى ان مقارن
هذا المعنى النوعي في الفرد الآخر امر مقارن ذلك المعنى النوعي بسببه ذلك الفرد او مارسي نفس ان هذا المعنى
النوعي ذلك الفرد والتكرار في العبارة الاولى وان كان امرا سلاما كما صح ان من مقارن المعنى النوعي
امر مارسي بسببه ذلك الامر النوعي ذلك الفرد ذلك يصح القدان يوجد مقارن مع مارسي بسببه ذلك الفرد الآخر

لكن هذا العبارة السابقة كانه لم يكن يستقيم اذا يصح ان يقال انه مقارن ذلك المعنى نفس انه ذلك الفرد الآخر
نفس ان ذلك الفرد ذلك الفرد الاصلي او على ذلك الشيء الذي الكلام على الاحتمال الاول ان يجعل اسم ان مضمرا هنا
راجعا الى المعنى النوعي او يجعل ذلك الاول اشارة الى المعنى النوعي والثاني الفرد الآخر وبالجملة الاخرى
مثل هذه الامور سهل وقد فصل في شرح هذا المقام ما لا يكاد يخفى على الفطن الاولى وكانه لم يصل اليه الا بعد
اذ لم يقدر بها يحمل ان يكون مراده من اعادة الترديد ما شارة الى معنى التركيب الجعلي الذي من احد جانب
الاخر او الحمولة والثاني الواجب الاخر الذهنية او الى معنى التركيب الذهني والخارجي اذ لم يعت بعد بالمطلب
الواجب الذات فان المعنى المشترك منه خارج ذهني او خارجي لا فراده الى مركب كل منهما منه ومن محصل
منه موجود ذهني او خارجي او مس الحال لك ان المعنى المشترك منه اذا انه مطلقا بالنسبة الى
الى افراده البسيطة او المركبة لكونه محمولا بهذا الاعتبار فلا **قوله** في الفساد ولا في الاسود ومراده كون
المزيد الاخر الاشارة الى كون الفرق من الفصل كالحس والناطق ومن مبدأه كالحس والنطق بل كالصورة
الحيوانية والصورة الانسانية فلوق الناطق مثلا الحيوان يكون نفس كونه انسانا او انه صار انسانا لكونه متحدا
مع الحيوان ويكون الفصل الناطقة يكون امر صار انسانا بالنسبة الشخص ومبدأ له على النوع كسبب الفصل
ومبدأ الى الجنس وقوله ولم يعارضه المقارن في الاخر اي لم يعارض المعنى المشترك فيه الذي هو تمام
حصة الافراد هذا المقارن الذي به صار هذا المشترك هذا او قارن نفس انه مقارن صار يحصل افراد محصل
اخر اي صار بسبب صار المعنى المشترك فيه ذلك الافراد وصار نفس انه ذلك الآخر وانما لم يذكر الترديد
الآخر هنا لعدم احتمال التركيب الخارجي في الواجب فالتفق بالمعنى الاول لكنه خير الاسلوب في قوله وذلك
في الموضعين بكان وزاد بحث ذكره اولا الا ان من صار هذا ذلك الفصل ان ذلك يكون الحال واحدة فان المعنى
المشترك فيه موجود في الفرد الآخر ما صار وصار بسببه صار الكونه الاشارة الى ذلك الآخر على الامر موجود
الطارئ مس يتم لان المزيد الاول اذا كان كالحس الحمولة وغيرها من الاعراض الذهنية او من الاعراض
الخارجية والاخر مع صار له الفصل ومبدع كالحس يكون صار الفصل سمعة في الاعراض العرضية الجوهر اسود كالحس
فهنا او خارجة حتى يكون ولو او في مدافي قوله او مارس نفس انه هذا او في هذا اشارة الى هذا وكذا كالحس

معار رسد الفصل سحقق فی الاخر الحجر لحی یکون قوله رصار هذا اشاره الیها وکلامه کالا تعبیر فاهم
او لوجوده ما هو ذلک الوجود ای وجود یحس هذا المعنی لا بخصوص احد وجوداته عان طلب لعلة ذلک فهو
لا محذور وطلب علة خصوص احد وجوداته فی الخصوصیة لیس الذی الکلام فیه وهی لیس قوله قوله ویکون
لولا ملک العلة کان الیه او ساحدة او لم یکن کان الورد ساعلی ذا وان لم یکن لعلة اخاص فاما ان یبقی
انه لا مرجح بحیث لیس الوجود لا مرجح لا مرجح من ملاطفاء ولا فرض ان العلة الخاص لیست متحققة فلا مرجح
علة المعنی الذی محال ان یحضر اثنان شیء واحد او یقی انه لا فرض ان المعنی الذی لیس علة علی العلة کا
فلو فرض انتفاء العلة الخاص بحیث ان الحق ذات الصلاة ولا کفی ان ما وکرق الشق الاول الصافی کون الکلام
بعد فرض کون المعنی لیس علة ازعلی هذا التقدیر فرض انتفاء العلة الخاص فرض امر ممکن ان یستلزم محالا
آخر هو کون المعنی المشترک علة بعد فرض کونه لیس علة قوله فلک ان اما ان یکون ذلک المعنی شرطا فی
وجوب الوجود اه فیه نظر لانه ان اید کون المعنی شرطا فی وجوب الوجود المتاخر العلة شرطا فی وجوب الوجود
فهو صحیح ان عنی الکل فیه یکون علی ما الشق الثانی وقول الامام انه اذا لم یکن بخصوص معنی من ذلک المعانی شرطا
فی وجوب الوجود ان مقرر وجوب الوجود دونه وجوب وجود موجود داخل علیه عارض مضاف الیه یجوز ان یکون
مقرر ما هو من ملک المتاخر لا لزم المقرر دون ملک المتاخر لا مقرر دا اما ما هو مهنا وعدم وجوده علی خصوص احد
مهنا لیس صالح فی المرام وان اید لعم من المعنی عند مختار الاول والا لزم اتفاق الکل فی الحقیقة وهو خطا
الا ان یقی احد الاحتمالین ان المقرر وجوب الوجود بحقیقة والاول ان یقی بما به هذا الدلیل الذی ذکر الشیخ
کما یشیر الیه علی ان المراد وجوب الوجود الوجود الحقیقی الذی هو الموجود بحقیقته وبحصصه وما سواه موجود بالمجاز
بما اما حقیقة او بالعرض علی ما هو عند هم وح فنقول کان مراد الشیخ کون المعنی شرطا فی وجوب الوجود ان یکون
شرطا فی لزوم وجوب الوجود ای کون جزء الله وحاصل کلامه ان وجوب الوجود اما ان یحصل قوامه من هذا المعنی
وح یجب ان یتفق الکل فیه فیما علی ان معنی الوجود الحقیقی واحد عندهم فلا یمکن ان یکون حقیقة معنی ما یناسب
واما ان لا یحصل قوامه فیکون وجوب الوجود مقررا دون هذه المعانی او الوجود الحسی لا یمکن ان یکون مقررا
کحقیقة شیء کیف وحقیقة ما عداه جمیعا یکون هذه المعانی من عوارضه وصفاته هذا ولا یخفی انه علی هذا یکون حقیقة

الدلیل

الدلیل صدا ما ان یقی الوجود الحقیقی الذی هو معنی واحد وهو الموجود الحقیقی لا یمکن ان یکون امرا کلیا اذ الکلی
ما هو کلی لیس موجودا فقط محال ان یکون جزء حقیقة وهذا کما شت توحید الواجب بعد ثبت ان یشتمل
ذاته لیس مرکبا لکن الشان فی اثبات المقدمة المذکورة وسیکلم علیها ش ان شاء الله تعالی قوله ان یکون
مرد لهذا ساما اما لعظم المطلب یعنی الاهتمام فیه واسار وجوده بعد وما لعدم تاتیه دلیل الاول بناء علی
ما اشرنا الیه قوله الا یحس ان که الوجود ای الوجود المؤکد الحقیقی الذی هو الموجود الحقیقی قوله
وانما تعدده العوام بالفصل فیه نظر لان المراد بالقوام بالفصل ان کان هو الوجود فهو مسلم وضرورة ان الفصل الصحیح
وجود الجنس کیف وما هو وجودان لوجود واحد فلا یمکن تصدم احدهما علی الآخر بالوجود کما علم بعض ان ارادته
لا یکون مفاده امرا محصلا بالفصل کشیء بحیث لوجوده بل لا بدان یکون مقامه حتی یصح ان یوجد هو ویسلم الشیء
اذ کان الواجب الوجود فصل لا لازم ان یکون مصدا الوجود حتی یکون مصدا الحقیقة الجنس علی فاذا لا فذ
وجوب الوجود امرا محصلا بالفصل وهو لیس من افادة حقیقة الجنس شیء والاولی ان یقی ان وجود الوجود
اذ کان الفصل اعلی الفصل اما من انه ذاته فلا لزم ان یکون داما مع ذلک الفصل فرتفع الوحدة ویقبل
انه یکون ان یکون الفصول الممکنة کل منها حقیقة داخلیة جوازا ما عن عمرو فلا لزم الاحتیاج الی الجنس
الی الفصل من دون ان یوجد عاطفا لزم الاحتیاج الی الوجود قلت عدم الجنس الی الفصل لا ای له
الا انه محسنی محصلا اشتمالا علی فین المعنی لوجود واحد والا فاذا کان الجنس مثلا موجودا والفصل کذلک
کل منهما موجود محصل ولا یحتاج الی ضم احدهما الی الآخر بحث یصیر محدثین فی الوجود وهو ظاهر الفساد
لعل الفصل یعنی ان یکون مصاقع الجنس مجوزا دون ان یکون فصول محلیة کل یعنی منها الاهتمام مع
الجنس وبانضمام یحصل حقیقة خاصة فیحصل من انضمام جمیعها حقائق مختلفة واجبة وجوبا لوجود انما
ان یتوقف وجود علی هذه الانضمامات والدلائل من وجوده فهنا هم شیء لها لک الفصول علی الاول لا
ان یکون الفصل معنا الوجود الا ان وجوده موقوف علی الانضمام والانضمام من قبل الفصل مکون وجوده
من قبل الفصل مطلقا ومع من وجهین احدهما ان الفصل مطلقا لا یمکن ان یکون مصدا الوجود بحیث یصلح ما یشیر
الیه وثانیهما ان فی من فصلا لا یمکن ذلک عمرو ان الوجود الحقیقی لا یمکن ان یکون وجوده من عمرو علی ما

وانه لا يكون الصادر شيئا لما بحث عنه الجميع حقيقة نوعه حصله كما اشرنا اليه اقائل كل بعضهم الهما يكون من
عوارضه ولو اخذه العرض الداخلي في المقتضى وهي موجودة بحصله بنفسها هذا وانت خبير بانه على قرينة الدليل سابقا
سمي احوال المكلم اصلا لا لفصول المنوعة ولا بالعوارض المشخصة وهو ظ **قوله** كالطف ان كان شاهدا
كون حقيقة المكلم انه معنى عرضا كالوجود والوجود لازما لها كذا ما قد علم ذلك حيث دكران الوجود معلوم الصادر
وان كان المراد حلوميتان وجوب الوجود هو الوجود بمعنى المتاكد الذي هو الموجود بالمعنى فظ عبرت هذا
الكتاب اجمالا واعلما وانه علم في موضعه وهو بعيد **قوله** وقد معنا امكان هذا في وجوب الوجود اشارة
الى ما ذكره في الدليل الاول من انحلال كثرة بالعوارض ويمكن ان يجري ما ذكره في الشق الاول في هذا
الشق لضمان يوم المتحصل انما نضد وجود المعنى الموهمي لا اصل معناه وهنا نحن ضيقه لزم ان يكون صدا المعنى
معناه ويلزم ايضا ان يكون وجوب الوجود وجود العرض ويمكن ان يجري في الدليل الاول انه الحلت هذا
الوجه الاخير كما لا يخفى **قوله** ويمكن ان يمنع اسنع من الاحتقار بل يدانه يمكن بان توجه الواجب
لعرض بين الدليل يكون بحصر او بمس المراد ان هذا الذي ذكره هنا حقيقة الوجه الاول الحقه هنا في الاصل وليت
جبريان هذا الى الحقيقة احتقار لا ذكر بسبا الدليل الاول الحاصل ان هذه الدلائل التي ذكرناها حيث الاتقد
جدا والعارف بها جلي والاجمع في ان يحمل هذا وما بعده احتقارا لكسبها كحقه قول الشيخ ويكون الرجل
راجعا الى ما اورده وظاهر المصرح في ذلك وبعد الاتقل هنا ذكر من توجه الدليل وهو ظ حقيقة الحال
قوله مفعول ان وجوب الوجود اذا كان آه حاصل الدليل ان صفة وجوب الوجود اذا كان صفة لشيء
فاما ان يكون واجبا بالنظر الى هذه الصفة ان يكون من هذه الحيثية بها الى هي حاصلا الشيء المذكور او لا على
الاول مع ان يكون واحدا من هذه الصفة اي حصة بها موجودة لغير ذلك الشيء لا الحصة المفروضة او الاول
اخرى حتى يمنع انه لا محذور في كون الحصة المفروضة غير موجودة لشيء آخر وجه اللزوم ان الصفة المذكورة اذا
كانت مقتضية لان يكون من الحصة التي للشيء الاول لكنت يمكن ان يوجد حصة منها لشيء اخر اذ على هذا يكون
عين هذه الحصة المذكورة فلم يكن بالطرائق انها ان يكون موجودة للشيء المذكور او وجودا للشيء المذكور لكن
عين الحصة بها التي في هذا الشيء وهو ظ واذا لم يكن بالطرائق ذاتها وجودا للشيء المذكور فيست وعلة صدور ذلك

الشيء

الشيء فيكون ذلك الشيء ناقصا واجب الوجود ليست وعلة والمعروض اذا واجب الوجود ذاته والا يجوز ان
يكون وجوبه وجود بسبب غيره وان فرض بعده ومعاذ الله لا جرم ان يكون كل من افراده المعروض وجوب
الوجود ذاته فواجب يكون ان يق في الشق الاخير ان واجب الوجود اذا كان ليست عارضا من هذه الحصة للشيء
المذكور صار واجب الوجود موجودا ليست صفة لا يكفي انه يكن اخر ضل هذا الفقر في الدليل الاول الشيخ
قوله صحيح الوارد هنا هي يمتنع ان يكون حصة منها موجودة لغير الموصوف المعروض كما بيانا **قوله**
يجوز ان يكون هذا الشيء غير واجب الوجود فانه يمكن ان يكون هذا الشيء اشارة الى الموصوف المعروض كما
هو ظاهر العبارة ويكون حينئذ مركوزة غير واجب الوجود ما في الوجه الاول من الوجهين الذكورين الشق
الاخير من الدليل ويمكن ان يحمل الاشارة الى مفهوم واجب الوجود بان يقرر الدليل على الوجه الثاني **قوله** فان
قال قائل ان وجود حصة اذا آه حاصل السؤال على الوجه الثاني المقام المعلق على العادة وان يكون شيء
صفة لشيء لا يمنع كونها صفة لآخر وهو ظ واذا كان كذلك فيمكن ان يكون صفة لشيء مع كونه صفة لآخر واذا كان
اثنان فرض ان حصة بعضهما هذا يمكن ان يكون صفة لشيء ويمكن ان يكون صفة لآخر اذ على تقدير حصة الآخر لا يبطل
حصة الشيء الاول فيقع كونها صفة للآخر صفة للاول ايضا فيتحقق حصة بعضها ما في محاله ولا لازم يكلفنا بالدليل
هذا كما حصل ان الحقيقة يمكن ان يتحقق شخصا ومع ذلك لا لازم ان يكون بحقوق شخص اذ مع كونها شخصا يمكن
لقد صدق ما صفة الشخص المفروض والا لزم تخلف معناها ومنها والجواب ان هذا السؤال على ما هو الواضح
من الفرض صفة اذا احتمل ان يكون صفة لشيء او شخصه مشخص مثلا لا ما ان لا يكون صفة لشيء اخر او شخصه مشخص
اخر ضرورة ان العقل يحكم به متناقضا اذا كان كذلك فاما ان يكون كما يحقق تلك الصفة كانت صفة لذلك الشيء
وشخصه ذلك الشخص فاذا وجدت صفة لشيء آخر وشخصه مشخص اخر فهي تحقق في ضمن الحصة الى صفة لشيء الآخر في
ضمن المشخص الاخر مع انه ثابت هنا صفة لشيء الاول لا شخصه المشخص المفروض لا يق ان بعض الشبهة
لشيء الاول وشخصه المشخص المفروض نعم الحصة بها التي في الشيء الاول كانت صفة لشيء الاول لا شخصه بالشخص
المفروض والامر فيه صفتي الحقيقة لنفس الا لكون نفسا صفة لشيء الاول وشخصه المشخص المفروض بالا لكون
هذا وهذا الصفتي لم تخلف اصلا لا نقول الصفة هنا حاكما على الفرض الذكر لا بان يتحقق الصفة الاولى بالحال

فرض انها مصنفى نفس فى اتحادها اتحادا والا كان اتحادا بالمس لهذا اتحادا تماثل شرط وقد وجد فى الصورة
المفروضة لا شك انه يحقق الصفة ولبس لهذا كما قال المفروضة فى هذا الحق وثبت هذه الى انها فى من يحقق
آخر ليس بحد اصلا والا كان كثيرا وهو محال وهو مسلوم الحدية هذا ثم ان الجواب الذى ذكره الشيخ نظا لهم ليس مطلقا
على هذا الجواب بل ليس ظاهرا والا ان كلامنا فى خصوص حصة صفة وجوب الوجود الذى فى موصوف بصفة
نفس هذه الصفة بخصوص الحصة ليست صفة لموصوف آخر بل الذى فى الموصوف الآخر حصة اخرى مثلها لا من
وانت خبير ان هذا ليس شيئا مقابل السؤال لانه كرر اصلا اذ السؤال لانه كرر كان امتنان اصل الصفة
موجود فى الموصوفين معا وذلك لا ينافى وجوب صفتية الاحد هما اذ على احد هما صفتية الآخر حصة مثلها لا من
نافسكالها ولا لازم يكلف مصنفا بكيفية مصلا لبس فيه القول بان بخصوص حصة منها صفة لا من حيث
هذا الجواب فى مقابله وهو ظاهر لانه توجيه آخر للسؤال لكن هذا الجواب مقابلا ولا لاصل الاصل لصفة تحرير
آخر وعلى السؤال يحكم هذا الجواب فى مقابله وبالجملة المقام لا يخفى من اشكال لكن الشيخ اخطأ الجواب
وكان السؤال فى بالى على يحكم هذا الجواب فى مقابله ولكن لم ساعده عبارة ولكلف ان يحمل كلامه على
ما ذكرنا فى الجواب بان فى مراده ان كلامنا فى خصوص الحصة وهى ليست صفة لا من الموجود فى الآخر
حصة مثل الاخرى لا منها وحاصله ان الزم من دلسنا هو انه لا يمكن ان يكون بخصوص وجوب الوجود مصنفا
لكونه صفة لشئ لانا اذا كان الحصة صفة لا آخر كان اصل وجوب الوجود وجودا فى مصنفه مع انه ليس صفة لشئ
المفروض فلزم يكلف مصنفا وفاذكرته من ان يكون شئ صفة لشئ لا منع كونه صفة لآخر استقيم فيما كيفية
اذ الحصة لا يمكن ان يكون فى مسمى اذا كان لا يمكن ان يكون فى مشمس فالصفة فى بعض الحصة التى هى الآخر
ليست صفة للشئ الاول يحلف مصنفا بهما نعم اذا يمكن كون الحصة مشمس لا يمكن ان يكون الصفة من
هذا الحصة موجودة بمعنى الاول بعد فلا لزم يكلف مصنفا بهذا فانه يمكن ان يكلف وسوكارى يكان من البعد
وعلى المراد بقول مثلها الواجب فيها ما كفى ذلك ان الموجود فى الموصوف الآخر مثل هذه الحصة لا
عينها وكيف فيما لنه يجب فى الآخر اى حالها مثل حالها فى انها الممتنع ان يكون صفة لموجود اذا ليس
كالكثير فى هذه الحصة يجرى فى الحصة الاخرى لمنافاة المعروض ان كلامنا من العزوض وجوب فيكن اصل مثلها

واجرا

واجرا الكلام فى حصة وجوب الوجود التى فى الآخر والآخر هذا وقد قال بعض شارحه العلامة رفع مقامه فى هذا
المقام على ما فسره هذا الجواب الشيخ والحق عبارة الشيخ انه لو كان كون اطلاع وجوب الوجود لا بمعنى وكيف
الاطلاع وذلك الاطلاع له لبس مصنفى لبس صفة فيكون كونه مكثرا امرا محض وانه مطلا كون واحد اصلا لان كونه سنى
بحسب بعض الذات قابل كونه لواحد كالاذكان بمعنى لمسعتان يكون لمنافق ولا محض كان كون بالكثير
الفاصل والاسود مسمى بالنظر الى بعض الصفة نه لكن هذا امرين معاملين فلك الامر مهما ان اوضح وان
حث ان يحقق الكثرة مدون الوحدة والكثرة دون الواحد اشئ فيه نظر اما والاحد يطبق كلام الشيخ بعد ما
فلان خولكونه لا يمس بحسب بعض الذات قابل كونه لواحد ان اراد بان كونه لا يمس حط حاصل كونه لواحد فهو
مم اذ كونه ان يكون الواحد والكثرة معا وما مسل من كون اجتماع المسعتان لفوق والاحض مقابلا لاجتماع
الفاصل والاسود فهو خيبة هذه المشاهدة لانه ان اخذ الاجتماع ان يعد فقط فالمقابلة مسلم لكن عبرة الاحد
لا بهذا الصدد فالمقابلة اول المسلم لو شك ان المسعتان الصعداء الصعب الكثرة فالحرفة لا مدان يكون علما يحقق
كحقيقة الكثرة فى بعض الواحد لا مدان يكون لها الكثرة على ما ذكرنا فاضفنا هذا الاحاد الى هذا الطول الى
لا اول فيقبل كان كلمتى ان فى اذا كان الصعب مقتضيه كيفية هنا لا مدان لا شك انه يحقق
فاذا كان لا يمكن ان يكون لانى بعض كونها لا يهيج ثم انه قد قيل فى شرح هذا المقام من الاصل والاس
والجواب انى شرح الدليس هل المراد بالصفة قول الشيخ ان وجوب الوجود اذا كان بصفة سى بمعنى الكثير
سواء كان بعض الموصوف الآخر واذا ما اعلمه كيف اراد بالوصف العنوان المطلق ثم عمل اشاره الى قول الشيخ
فاما ان يكون اجماعى هذه الصفة آه اراد بهذه الصفة احدى الصفات المعينة من افراد هذا العنوان الذى هو
وجوب الوجود والتوحيد انا ونع فى تشخص معين منه كما سبقه عليه لكن من جهة اجتماع اهل المعنى المشترك الذى لا
اعتبار اكما حاصل ان صدق الوجود اذا كانت عاصلة الشئ فى من حيث صفتها اما بمعنى ان يكون
فى هذا الواحد الموصوف والاعتبى فان بمعنى يحصلها ان يكون فى هذا الموصوف فلزم ان لا يحقق هنا
الاثنية فلا واجب الوجود بعده وان لم يعرض هنا هما وحصلها ان يكون فى هذا الواحد فيكون لهذه الصفة الخصوصية من حيث

وانتما وحصلا ان يزول عن هذا الواحد فيكون حصولها مرتبطا عنه فجوز ان يكون هذا الشيء يكون الوجود وهو الوجود
فانما عنت ومرتبطان هذا خطأ من باب الاستناد من المفهوم والفرد فان هذه واحد الوجود كمثل ان الاستناد
بل المعنى للاتصاف بها ولا استناد من يستبيه الامكان الى المفهوم العنوانى والصفة وسنبيه الوجوب الفرد
والموصوف فان الانسان مثلا يمكن ان يتصف بالامكان ان يكون لزيد مثلا وان لا يكون وانما يمكن ان
يكون انسانا واما اذا فاذا عرفا ما عدا من الصفات التى هنا ان وجوب الوجود وغيره خارج عن حصة واجب الوجود فهو
اشترك بين شيئين كان مفهوم كل منهما فانما يصفتى الامكان واجب الوجود فلا يخرج عن معروضه واما فى شرح الاشارات
والجواب يقتل بهذه الاغراض فتكلم اذا اتصف بحصة وجوب الوجود وان يكون لهذا الموصوف فلا موصوف
بالوجوب الا هذا الواحد كما ان يعتقد كونها هذا والفرد جميعا او لا مع وجودها لهذا وجودها لذلك وجوا
ان الكلام فى مثله منه من وجوب الوجود لموصوف معين من حيث اللطف الى غيره فانما اذا وجب لها
حيث ذاتها وحصلنا ان يكون لهذا الواحد فلم يكن الموصوف يشتبى من افرادها الا هذا الواحد فقط دون غيره
وهو المطلوب ويرد عليه ما اورد الاغراض كلامه رفع معارضه فيها ولا ان يجعل هذه الصفة اشارة الى احد الشيئين المتشابهين
حالا وحدها او مع كونه خلاف العادة قول هو كما اوضح لا يصح ولا ان يكون عين هذه الصفة الموجودة لكن يلزم
فى مشتى اذ يمكن اخراج الكلام فى المعنى اللغوى وذكر ما الشيخ على ما هو من دون ما هو الى هذا ان قيل
ما لقد م اصل هذه الصفة ما ان يكون لما ان يكون عين هذه الصفة الموجودة لفرد من جهان يكون واما اذا
ان لا يكون لما ذلك فيكون كونها تحقق حالى علة فلزم الامكان فلا حاجة الى ذكر على ما ذكر واصل الكلام فى
الشق الاول حصلا ويكون حاصلا ان هذا لحصلها ان يعتقد اصل طبيعتها واما ان يكون واما لهذا الفرد
وانت خبير ان الحصر امر موهوم ساعد اوثما ان المراد الذى اورده منع فاسد مسدود فى هذا المقام لانه
لا يخلو الرد الا كما سنشير اليه اشارة فتحا شرحه وعاد ثانيا ان ما ذكره فى جواب الاغراض من ان الكلام فى مطلق
معين من وجوب الوجود وما لا مدخل لى فى الجواب اصلا ولا منع فيه فقط وهو على مسلم منع الا ان اصحاب الصفة
يجب ان ذات الصفة كونها لواحد وجوب ان لا يكون الموصوف مشتى من افرادها الا هذا الواحد فقط دون غيره
سواء كان الكلام فى الصفة المشتبهة ولا يقبل هذا الخطاب لا يمس مستقيم هذا الذى ذكرناه مع ما لا يخفى انا ان سلم

المعرض

المعرض واصل مسئلة فاذا رد الك ليس مستقيم على ما يدين توضيحه شرحه عاد كر ما جى منه فى الاغراض قدر
وجاء ما اخرى فقول ان كون الواحد مبدا وجوب الوجود آه حاصلان الواحد من افراد وجوب
الوجود اما ان يكون كونه واجب الوجود وكثرة الواحد بحسبه واحدا فواجب الوجود واحد وهو فرد ان
كان غيره فيكون واجب الوجود وهذا محال ان كان مسبب كونه واجب الوجود فيلزم الدور ان يكون واجب الوجود
واحدا وان كان مسبب آخر غير كونه واجب الوجود فلكونه هذا الصفة سبب يكون لهذا المعين سببا فيه حاصل
فلا يكون هذا المعين واجبا فانه يجوز ان يكون كل فرد من من واجب الوجود واجبا فانه لا يعرف ولا
يخفى ان هذا الدليل على ما قرر الا فرق بينه وبين سابقه الا بالعبارة فانه الامران فى هذا الدليل فصل عن صفة
وجوب الوجود لهذا الفرد المعين من حيث لهما الفرد فى كل منهما اشتقا بالعقد ولم يفصل فالسابق قال حاصل
الشيئين حصلا واحدا وبجهاتى كون هذه الصفة اى وجوب الوجود للفرد المعين بعينه هذه الصفة كمثل كونه مدركا لنفسه
هذه الصفة عين الصفة السابقة وهى ارتفاع الخصوص بالسببية لطوى ذكر الجهة لهما على الظهور واحالة الاستبعاد
وبالجملة اخذ الفرق بين هذا الدليل وسابقه الا بحر العبارة على ما صرح به الشيخ وما قاله بعض شارحه الجلال
اشارة الى الدليل السابق قول المتن من مسلك الطرق صفة وجوب الوجود وصفا بالك حال صنا لا يكون افراده
الجمهور لهما وما ذكره من عدم صارما اخرى من مسلك الطرق فى كل من الفرد من مسلك حال الصفة المشتركة
وصفا ما هى فقال من الاصل لا نظر ان كلامها مسلك حال الصفة وجوب الوجود هنا لا كحال افراده
كما فرزناه كان جعل غيره انه خلاف الاصل مساق الكلام ولذلك يصح ان يقال انه يعارضه وجوب الوجود لهذا
ان كان لذات هذا الفرد يلزم ان كون كل منهما واجب الوجود فهو بذاته بحسبه ظهور صفته وانه لا يسع الا
هذا وقع فى هذا المقام هذا الحجر وسالا فنس التى قلناها الفرق بينهما ان المتفرد المراد فيه مسلك وهو
وجوب الوجود وهنا على الموصوف بها وزاد شق آخر كون الموصوف الصفة مشاهدا لكن جعل كلام الشيخ
الاول من الزيادات وسيجيء كذا الطواد كما فى نحو الساقة شى وهذا حال الصفة لا مذهب لك ان
جميع هذه الدلائل التى ذكرها الشيخ ردها علماء الزيادات من مناقشة واحد حتى ان واجب الوجود فقط لا يخ اما ان يكون

يقتضى وجوده

كما هو رأي المحققين وأما ذهب من الوجود الخاص كما هو رأي الحكماء على الأول فإنه يجوز أن يكون معاذ الله أن
مهما كل الصفتي وأنه وجوده فيه فمقول على الدليل الأول بانكار أن الوجود الخاص للاشتراك في الماهية بل هو عين حقيقته
شيء مهما شرطا في وجوب الوجود حتى يلزم انحصار واجب الوجود في فرد وكلم يرجح أن يكون وجوب الوجود
مقررا وجوب وجوده هو داخل عليه عارض صفات الله مقول أن لزوم وجوب الوجود أن أراد به لزوم الوجوب
أي انحصار الذات الوجود فلا نسلم كون مقررا دون الوجود وإن أراد به على التقرير فرده وهو مفهوم جميع استبارى
عارض له لازم له أن من دون تحقق ورود أن لزوم الذات التي هي الحقيقة الوجود وحصر الوجود وحصار ذاته
على الدليل الثاني فكلم بالتمام حتى وجوب الوجود في الكثرة لا يتعين وجهين إما بالتمام النوع بالتوسع
المراد به إما بالتمام مفهوم واجب الوجود الذي هو أمر عقلي وإما بالتمام هذه واجب الوجود فيه أو
تحقيقا ثانيا وقول المصنف إشارة إلى قرينة تدل على شيء من مذهب الأشاعرة بل إن أمر عقلي على
الفرد ولا يلزم على مذهب شيء من الحقيقة وأن الى ورود ما أثبتوا قول أن الواجبين لما كان متغايرين
ذاتا لا تمام الماهية ولا جزءا وإنما يكون اشتراكهما في مفهوم وجوب الوجود الذي هو عرضي لهما على الدليل الثاني
أن كون عقد وجوب الوجود بالموصوف العين ليس لذاتهما ولا لأمر خارج عن خصوص الموصوف حتى يلزم حينئذ
الواجب الى جزء في وجوب الوجود بل إنما هو لخصوص ذات الموصوف من دون لزوم محذور فإن ذلك يلزم
أن يكون بين مفهوم واجب الوجود وغيره الذي هو خصوص الجزء بل ثبت لا محذور فيه لأن هذا المفهوم عرضي
عقلي ليس واجب الوجود بل الواجب الوجود إنما هو ذاته وحده لا يحتاج في تحققه وجوده إلى
غيره وليس عليه الدليل الرابع أيضا وعلى الثاني فقول يجوز أن يكون معاذ الله وجودان متخالفان يكون كل منهما
مخالفا للآخر بالحقيقة ويكون مصدق الوجود المطلق عليهما صدقا عرضيا ويكون كل منهما واجب الوجود مع قول
على الدليل الأول بانكار الشيء الآخر فإن أراد يكون بالخاصة فإن أراد يكون بالخاصة شرطا في وجوب
الوجود الذي هو من الذات مشاركة شرطا لا يلزم انحصار واجب الوجود لأن كلا منهما شرطا في وجوب
وجود خاص يلزم انحصار هذا الوجوب الوجود لا وجوب الوجود مطلقا وإن أراد بكونه شرطا في وجوب الوجود
المطلق الذي هو استبارى فمحال أراد بكونه شرطا وكلم فوجوب الوجود مقرر دون أن يكون أراد به وجوب الوجود

الخاص

تخصص الذي هو عين ذات كل منهما مطلقا فإنه مركب أن أراد به وجوب الوجود المطلق وعلى الدليل الثاني
أن انقسام معنى وجوب الوجود إن أراد به انقسام وجوب الوجود الخاص فهو ليس بمسلم لاستلزام محذور الدور
أراد به انقسام وجوب الوجود المطلق فخارج عن محل النزاع الذي ذكرناه على انقسام من قبيل انقسام العوارض الخارجية
الى معروضاتها المتخالفة وعلى الدليل الثالث أن يكون مقصود وجوب الوجود لهذا أن أراد به وجوب الوجود الخاص
فمحال لأنه لهذا وجوب هذا ولا يلزم انحصار وجوب الوجود المطلق فيه وإن أراد به وجوب الوجود المطلق فمحال لأنه
لهذا الموصوف ولا يلزم محذور أن يجوز أن يكون مصدق الوجود المطلق والوجود المطلق معلولا لأنه التي هي الوجود
الخاص والوجوب الخاص وإن لم يكن فيقول أيضا من قبل الذات لا يسلم لأنه فلا يحتاج إلى علة وتفصيل هذا الأصل
الى مصنفات على الشرح الحديد وقد مر على عدم الدليل الرابع وأدلة عرفت هذا فصل عدة الإرادات
مدخل تمهيد عدة بين أهل معان الأمر الذي موجودة أو الشيء بذاته لا يعني أنه موجودة إذا كلام فيه
على ما هو الموجودة ما اعتبار أي الوجود لا يجوز أن يكون أمرا اعتباريا بل يجوز أن يكون أمرا مصداقيا
أو خارج وعدمي الدار بعضه أمهما أن هذا الأمر الذي هي الماهيات يكون معنى واحدا أما ما له أو الوجود
بأن الدلائل التي ذكرها المتقدمون لإثبات الاشتراك المعنوي للوجود دل على ذلك إذ وعدما ثبت أن الوجود
الذي يثبت الماهيات الموجودات أمر واحد وثبت أن الإثبات الماهيات الموجودات أمر حقيقي محقق لا اعتباري ثبت
أن هذا الأمر الحقيقي حقيقي واحد الذات وهو الوجود الحقيقي بالذات وما سواه إما موجودات لكن اعتبار علاقة
منها من هذا الأمر لا اعتبار ضام هذا الأمر بها كما هو دون الماهيات وإما موجودات بالعرض باعتبار
مشاركة وعتبار أنه على ما هو رأي الصوفية لا يخفى أنه بعد ما ثبت أن هذا المعنى وما عداه أي عابة الى برهان
الوحدة لأن هذا المعنى الواحد هو الواجب لأن الموجود الحقيقي هو الواجب إذ لو لم يكن الواجب كثيرا فيه
كثرة محتاجا إلى اعتبار إلى أمر آخر فلم يكن الموجود والحقيقي باعتبار الانتساب الى باعتبار آخر
وهو خلاف الفرض لأنا نقول غاية ما ثبت أن هذا المعنى واحد بالنوع لا بالعدد فيجوز أن يكون له أفراد
متكثرة إما بأن يكون هذا المعنى الحقيقي معنى جنسيا أو بالمشخصات فيكون معنى ذهنيا محتاج إلى برهان
التوحيد لا لما يلزم من الاحتمالين إذا لا شك أن المعنى من الوحدة أن الواجب هو ذات معين ليس فيه شيء

غيره واجب الوجود وبعيد ما بين لهذه من دفع الايرادات بالمرام على طرف المرام وتخلص الكلام بما صدف
الطولاني الرواد ان هذا المعنى الواحد الحقيقي سواء كان معنى حسبيا او نوعا اضافيا اذ نه يلزم الحصار
في فرد وهو فرد ذاته بغيره ويلزم ما يحذر وان احد عما ان يكون الفرد المعين من الواجب الوجود بحيث لا غيره
وهو قال كما ذكره ثانيا ان يكون هذا الامر الحقيقي في نفسه محتاجا الى الغير وهو مالم يتعين لم يتحقق
في نفسه محتاجا الى الغير مع ان الحق والموجودية هو الموجود الحقيقي فكيف يكون غيرا وان كان غيره
فلا يخلو ان يكون سببا لتحقق هذا الامر الحقيقي اذ الموجود الحقيقي لا يكون هذا الفرد لا هذا الامر وهو خلاف
الفرض وبعد ما عرفت هذا سهل لك توجيه الدلائل التي ذكرها الشيخ ودفع الايرادات المذكورة عنها فانك
لا تخفى هذا ثم انه قيل بعد تقرير الدليل الاول الحق ان يتم هذه الحجة وما سمع الحجة التي ذكرها الشيخ موقوفة على
مقدمات احديها ان وجوب الوجود امر ثبوتي لي موافقا لوجود خلافا لصاحب المطارحات ومن تبعه ثانيها
ان الوجوب للذات يمتنع ان يكون وصفا خارجا عن الذات لازما خلافا لظاهر الرازي كسر عين الوجود ثالثها
ان وجوب الوجود معنى واحد مشترك لفظي ورابعها ان المعنى امر ثبوتي زائد على الهوية الحقيقية وخامسها ان
الاشتراك بغيره بالاختلاف خلافا لاشراقيين في باب الاشتراك والصفات فتلخص من مقدمات معنى جميعها
كل واحد من تلك الحجج موقوف على لم يكلم صدق الفاظها وكوض معناها الا بالسر الى بعضها ومن اراد الاستقصاء
في تحقيق هذه المباحث فليرجع الى الاسفار الاربعة فانه قد بدا له الحجة وهناك والكدر في تحصيلها جهاد فضا ثم
ويسر لنا حمد الله وشكر لنعمه فعلى هذا اندفع عن هذه الحجة ما ربما اعترضها تارة باختيار ان كلا من الواجبين
لا شك لك الا فرق فلم يلتبس دلالة في صيانة هذا بهذا نفسه وذلك ذاك نفسه الا اعلى اشتراكا في معنى عرضي
وجوب الوجود وهو لازم غير مقول شيء الصلاة تارة بان الوجوب كل بمعنى الغير سواء كان بين ذاته ولازمه
وتارة بان في هذه الحجة واشتباها وقع الخلط بين المفهوم وما صدق عليه حيث اريد وجوب الوجود امر يحصل الواجب
او ما يجري مجراه من الامر المشترك بين الواجبين فرضا تارة المفهوم وتارة ما صدق عليه كما اريد في هذه الحجة
بالحقيقة في احد على التردد وهو قوله وهذه اللواحق فاما ان يعرض بحقيقة الشيء او المعنى المشترك فيه بالغير
وهو قوله واما ان يعرض لمعنى بها خارجة ما صدق عليها اذ لو اريد بالشق الاول ما صدق عليه شيء لكان

دليل

دليل الشيخ لا يتوقف تمامها الا على المقدمة الاولى والثانية من المقدمات الخمس الذي ذكرها ثانيا
حاجة الى المقدمات الثلث الاخرى وان حد الله تلك المقدمات تماما تمامها كما ذكره او ضعفها كما ذكره فيه
الايراد والذي اعلمنا من صاحب هذا الاصل على الدليل الثالث من عمر كلمة فادري ما وجه الاستعمال الذي
علقه في دفع هذا الايراد من الدليل الذكور من ان هذا القائل بعد ما سر الدليل الرابع على العلة عنه قال
ولكن القائل ان يقول ان الحكم الشق الثاني من هذه الشقوق الثلثة الذي هو الشق الاول من الرد ما الثاني
هو ان مقارنة واجب الوجود لهذا الواحد امر ذاتي لذات هذا الواحد ولم يلزم الحصار واجب الوجود
فيه مجوزا ان يكون غيره ايضا معنى لذاته ان يكون لواجب الوجود فان الواحد بالعموم يجوز ان يصدق عليه آباء
كثيرة كلها لذاتها كما قرر بعضها النار لذاتها والنور لذاته والحركة لذاتها ومن مهمات الشبهة
المشهورة التي شوشت طباع الاكثرين وسلدت اذهانهم عن دعها ما روي انه لم لا يجوز ان يكون مشاركا
موثان لسبقان مجهولا انكم محققان عام الحقيقة يكون كل منهما واجب الوجود بذاته ويكون مفهوم وجوب
الوجود مشتركا منهما حمولا عليهما حمولا عرضيا فيكون المشترك منهما في هذا المعنى العرضي والاحراق عرفت حقيقة
كل منهما وقد سبق صحيحهم صاحب هذه الشبهة بالغفلة الشبابعن الشهادة سبحانه وحده وحده شدة
عجرت للادكاء من معها ووجه اندفاعها ان مفهوم واجب الوجود اما ان يكون مصداقه وطبق حلوه شيئا
اشرا لوحشي ذات كل منهما من دون حيثية اخرى حيثية كانت والا يكون كذلك وكلا الاحتمالين ممتنع
اما الثاني فلانه يلزم كونه ممكنا اذ لا معنى بالممكن الا ما يكون في حد نفسه موجودا او واجبا بل يستلزم ما عرض اذ
خارج واما الاول فلان المعنى الواحد لا يمكن ان يكون مطابق صدقه ومصداق حمله حقايق متعددة مشتركة
في ذاتي فان نسبة وجوب الوجود عليها كذلك العدد بالنسبة الى المصدرية الذاتية الى المهيات كيف لا ان نسبة
الى الانسان والحيوانية الى الحيوان حيثية ذاتها مشروطة من الحيثية ملك المهيات وصاحب اخرى او بمستلزم الغير
فالظاهر ورد عاصمان الانسان ملا لا يمكن ان يتمتع من انواع عملية مشتركة في ذاتي مثل الانسان يتمتع
امر هو في حد نفسه انسان وكذلك مثل الحيوان لا يمكن ان يتمتع من مختلفات الحقايق عام الذوات بلا معنى ذاتي
بل لا بد ان يكون المتمتع منه امر اخر هو في حد ذاته حيوان وان كان مشتملا على شيء آخر وكذا واجب الوجود

واذا اشترج من حقيقتي فلا بد ان يكون حقيقة حقيقة وجوب الوجود وذاته فمن واجب الوجود لا شيء آخر غير الوجود
لمزمه واجب الوجود او وجوب الوجود فهو من ان وجوب الوجود لا يمكن ان يكون من الاعراض اللازمة لماهيته غير معنى واجب الوجود قال الشيخ في المقالة الثالثة من الهياء الشفاء ان وجوب الوجود لا يمكن
يكون مساويا لازما له ولك الماهية التي الى لها وجوب الوجود كما قول الشيء انه مبدأ لكون لذلك الشيء ذات وماهية
ثم يكون لمسه الازما لتلك الذات كالانسان امكان الوجود وحده لازما لشيء في نفسه حقيقة غير الامكان مثل
الجسم او ساجزا او لون ثم يكون الوجود له لكون واخلاقي حقيقة واما ان يكون واجب الوجود نفس كونه
واجب الوجود هو وجوب الوجود او كون نفس وجوب الوجود طبيعة كلية دارة حول اولا لا يمكن ان يكون وجوب
الوجود من المعاني اللازمة للماهيات فان تلك الماهية يكون مساويا لوجوب الوجود وكون وجوب الوجود مطلقا
سبب فلا يكون وجوب الوجود موجودا فاذا تم مع ذلك فان وجوب الوجود من الجملة ذاته لا يمكن ان يكون
في مهيته شيء مثل كان الشيء كانسان او شجر او سماء او ماء او غير ذلك مما قد يطلق الى الوجود وجوب يتوهم
في منه كان لازما كما خاصة والعرض العام لا يكون في الفصل واذا كان لازما كان جاعلا غير منفرد به ذاته
مقول الجنس وجوب الوجود وجعله لا يكون وجوب الوجود بالذات وحده اضافة بالذات فان لم يكن وجوب الوجود
كاللازم كان اخلاقي الماهية او مهية فان كان مهية عاد الى ان النوعية واحدة وان كان واخلاقي الماهية
تلك الماهية اما ان يكون نفسها لكلها فيكون نوع وجوب الوجود مشتركا فيه وقد ابطلنا هذا او يكون لكل منهما
مهية فان لم يشتركا في شيء لم يجب ان يكون كل واحد منهما لا في موضوع وهو موضوع وهو معنى الجوهر المعقول
عليهما بالسوية وليس لاحدهما اولا وثانيا اقرار لذلك وجوب لما فان لم يجب ذلك كان احدهما قائما في موضوع
وهو معنى الجوهر المعقول عليهما بالسوية وليس لاحدهما اولا وثانيا فيكون نفس واجب الوجود وان اشتركا في شيء
كان لكل منهما واحد وهي محدودة ثم يكون واخلاقيا فيكون كل واحد منهما مقسما لمقول وقد قيل ان وجوب الوجود
يوسم بالمعقول الخليق ولا واحد منهما واجب الوجود وانتهى كلامه في المقالة السادسة من هذا الجزء
شيء ما ذكره هناك فقد ظهر من ان احتمال كون واجب الوجود عرضا ما لا نوع هي الحيات الوجود وذاتها
احتمال ساقط كما ذكره اكثر المتأخرين لعدم اصحابهم في هذا المقام وعليه عمل الشيخ والمدقق في قواعد المستصحبوا

تلك الشبهة وخطوا من دهنا العادة ان يعرض الصور والمعنى ذلك هذا السائل على ان الفضل الله
حسن توفيقه وبحسنه برهانا صادقا يشتمل محضا طاهرا من شوائب الاوهام محكما في دامه وانتظام من الخلل
والقصور والاسلام مذكورين كتب كما سفارا الاربعة والمبدأ والمعاد والشواهد الربوبية واكمله الرسالة الشهيد
كلامه وهنا الحاب احد هذا ان ما ذكره من استبعاد الشق الثاني انما هو مناقل بعضه وجعله الصغيرة قول الشيخ
لذاته ايجابا الى الفرد ودون نفس وجوب الوجود على ما ذكرناه فالاراد اجتنبا الشق الثالث الرد في الخبر
بانه نفس الفرد او عنده على الطريقة ما ذكرنا في نظرية الارادات وثانيا ان على هذه الشبهة الرجس مشهور الاول
انه لا يكون ان يتمتع امر واحد من امرين يخالفين بالحقيقة اسائل لا مدفي اشرع امر من امرين من شهر اجمعا
في ذاتي وهنا القدر رفع الشبهة انه ذكره قطعا والحاجة الى كون وجوب الوجود نفس واجب الوجود في
على الحد يكون جاعلا لذاته الله مندفع الشبهة وهو الثاني ان وجوب الوجود امر حقيقي وانه معنى ذاته
على ما بينا سابقا من مهية المقتضين وهذا انه على هذا النية الحاجة الى الطريق الاول اذ على هذا مندفع الشبهة مندفعة
سواء اول انه يكون اشرع امر من امرين ليس معناه مشترك ذاتي اولا وهذا الاصل كان غلط من الطريق الذي
ذكره اولا من ان المعنى الواحد لا يمكن ان يكون مطابق حقيقة ومصداق حقيقة حتى يخالفه مشتركة
في ذاتي ناظرا الى الطريق الاول لعله ما لعله من الجاده واوا اخر كلامه ناظرا الى الطريق الثاني وبالجملة اصول الرجل
ما ذكره هذا القائل بل ان هذه الدلائل مقسمها موقف على خمس مقدمات فلا يمكن اما ان يكون وحدة لمدة الشبهة
المشهورة وما ذكروا ما يدل على ان لعله المطلب الذي ذكره يحتاج وهنا الى ما ذكره او ان ما ذكره اثبات بعض تلك
المقدمات والاوطا البطلان اذ هذه تلك المقدمات بل اسر بهنا مندفع الشبهة بعد تعلقها على الشرط الغير
والحاجة في وهنا الى آخر وهذا القول من الاسر انه لا يخلو من اثبات المقدمات الذي ذكره بالقول ان المعنى
الواحد لا يمكن ان يكون مطابق حقيقة ومصداق حقيقة حتى يخالفه معنى آخر مشتركة في ذاتي ولو قيل لعله اسر ان
رفع الشبهة بالمقدمات التي ذكرناها وارادان هذا وجه آخر هو الطريق الاول الذي ذكرته من الطريق
المشهور من يكون لعلها ثابتة المقدمة التي بنا بهذا الطريق علة محركة لاراء الى لزوم كون وجوب الوجود الواجب
وحصل كلام الى ما ذكره هذا الشرح بعقول جامع كونه خلاف ما اسلف ورد عليه ان حصل ما ذكره من الطريق

هذه المقدمة ليس الا ان وجوب الوجود على تقدير كونه مشتركا معنويا بين الذات دون اعتبار امر او كون
الذات مبدأ كالا لكن اشراع الذاتيات من حقائق مختلفة غير مشتركة في ذاتي لكنك لا يكون اشتراك وجوب الوجود
من حقائق متخالفة غير مشتركة في ذاتي وهذا هو الذي ذكره من اول الدليل الى قوله بل لا بد ان يمتنع آه
وسواء كان هذا الحيثية او لا حتى يجوز الى الحقيقة ويتحقق اشتراكه لا يصح ولو بل لا بد ان يمتنع آه لا يمكن ان يراد
ان اراد ان جنس الانسان الكون انه لا يكون امتزاجه بالنفس ايضا وجوبا فهو فاد حاصل الذاتيات تكفيه
عن قيد ازلم يمت عدان وجوب الوجود من الذاتيات وان اراد ان ما هو مبدأ لصفة اشتراعه من الذات
لا بد ان يكون بعض الذات فهو ممنوع لا بد من دليل كيف على هذا الملزم ان لا يكون اشتراع شيء من الذات
خارجا عنها وهو باطل اذ لو اشترع عنها فاما ان يكون من نفس الذات فيلزم كون مبدأ الاشتراع وجوب
الوجود مكون بالنسبة الذاتيات على ما ذكره وان يكون من الذات اما ان يكون مزاجا عنها باعتبار
فعل الكلام الذي يستبقى الى منع من نفس الذات بذاته لضرورة بطلان الدور مع ثبات ان يعتقد
من الحقائق وجوب الايراد هنا ان قولك ولكن بعض وجوب الوجود بالنسبة ذاته ليس جنسا لكن
الا ان يكلف بحمل الشيء اشتقاقا كون وجوب الوجود منتزعا كون بعض ذاته واجب الوجود وهنا ان قوله
فلا يكون وجوب الوجود موجودا لذاته ترد عليه لا محذور فيه اذ لعل هذا الامر يكون امرا اعتباريا لازما
لذات الواجب ايضا الا ان يبنى الكلام على ما ذكرنا سابقا من ان الذات مقتضا كما ان الوجود الذي يكون موجودا
لا لشيء باعتبار لا بد ان يكون امرا متحققا حاصلا وهو المراد لوجوب الوجود وان ثبت ان عدم ثبوت تلك
المقدمة وهي المقدمة الاخرى لقياس كونه واحدا ما يعني به تثبت كثرة من المطالب من الوحدة عدم الوجود
للواجب بعدم كونه واحدا بعد كلية كون شخصه فائدة وعدم امكان ادراكه بالعلم بالحصول من دون حاجة الى تلك
المقدمات التي يركبها الشيخ من دون فائدة حقة تهاوهنا ان قوله مع ذلك ليس الا افادة جهة
السابق كالاكتفاء هنا ان قوله مع ذلك له فان كان حقة عادة الان النوعة واحدة فيجوز ان يكون
واجب الوجود فعلان بان يكون وجبان يكون حقيقة كل منهما وجود او وجوبا خاصا فان الاكتفاء
الا ان يمسك ذكرنا من كون الوجود بمعنى واحد بالبديهة وقد عرفت ان بعد انه بهذه المقدمة

الا ان ملاحظة الى شيء آخر هنا ان قوله فيكون نوع وجوب الوجود مشتركا فيه وقد اطلبنا هذا فيما ان ما لزم
هنا ان يكون نوعا من عموم وجوب الوجود مشتركا فيه والا لم يكون معنى وجوب الوجود نوعا مشتركا
فيه وان اعتبر حاصل الآخر هنا ترد عليه قوله فان لم يشتركا في شيء فيمتنع لانه فرض ان وجوب الوجود داخل
في المقدمة وقد اخذه لصحة هذا المعنى بكلام مكلف يكون ان لا يشتركا في شيء ومع قطع النظر
عن فرض الدخول لم يكن هذا الشق عدا اخذه وحده هذا المعنى لكن الامر فيه سهل اذكر ما لا يصح الشيخ
الاعتراض الدمنة الطلان سواء كان الطلان لكونه خلاف الفرض الذي فرضه او لامر آخر وقطع الطرف عن
بداهة الطلان وكلام علمه وطلبه جهاد وجوه اخرى لكن لا يخفى ان هذا احسن اذا كان في هذا الطول فائدة
صدر ساء الشيخ لعله لا طرائق لكنك هنا لك اذ فان بعد فرض وجوب الوجود واطلاق المقدمة كونه
معنى واحدا مشتركا فيه لزم انقسام الواجب بالقول اي مركبا لزوما هنا وقد حصل اصلا لتقدم ذكره
سوى كثرة السلوك وشرائط الجواد وكثرة الحلج بالمال ان يعلل عقد الحسي ومطرانى هذا الكلام
الكلف لكنك مرة ومن ثم فرج يحكى حسن هذا ولا يح ان يرجع الى الحسن الحال في هذه المسئلة الحقيقة
سان حال الطرفين اللذين مع هما الاراد شعول ما عدا المقدمة الفاضلة ما امر واحد لا يمكن ان يمتنع
من امر من الطرفين بالحصول اسالت سمه ولا سمة دعوى الدابة فيها عنه سمو وحضن لعله بانه الوجود
المطلق من جنس الوجود او افراده الى في الممكنات ومن ذات الواجب تعالى هو رأى الحكماء من ان
ذاته تعالى من الوجود القائم الخاص القائم بذاته والوجود المطلق عرضي انتزع منه واما المقدمتان الاخريان
الثانية ذكرنا معنى الطرفين الاخرى فاشارة هنا كانه لا شك هنا اذ فان الوجود الذي يكون الموجودة
ما عداه واحدا سواء كان عتبارا او حقيقة واما الاولى فمرجع شكل عدا الاولى الامر على طرفه دون المباين
رد الاشكال من حيث انه لا شك ان فوقنا مهيا بها مصورا لكون ما عرف من جميع الصورة فيه المعلوم
الدعلى نفس هو الوجود بمعنى الذي يقولون انه من ذات الواجب تعالى ولكن موجودة علاوة هنا
هنا وجه له وعلى الاول لزم كون كنه الواجب معلوما لكل احد مع انه لم يقل به احد له ومن ليس ان هذا
الامر البديهي لا الحصول الماهية مستند الى الممكنات وكون مفهوما لكل ان يكون الوجود بمعنى الذي هو

عين ذاته الواجب على ان الاصل ان الوجه اذا كان صفة لا بد ان يكون ذو الوجه لنفسه كذلك وهو باطل
اذ ليس كونه ولا وجه صفة لان ما هو الموجودية باعتبار ليس هو عين ذات الواجب تعالى وما هو كذلك
امر حقيقي او اعتباري فما لا يدخل لي في هذا المقام مع ان الظاهر انه اعتباري اذ على تقدير حقيقيته
اما كالكم او الماهية امر اعتباري الاول بط بالضرورة اذ الضرورة قاضية بان الشيء ردهلا امران حقيقيان
متحققان له اذا كانت الماهية متحققة والوجود امر اخر حقيقيا متحققا لها ما علم بديهة ان لها التحقق وذلك
الامر غير هذا وجود آخر وكذا وكذا الى ان اذ نعلم بديهة ان هذا الامر صفة لله ولو على الامر على طريق الصفة
فكذلك لله اذ هذا الامر الذي هو الذي كذا وصفة لا الشيء لا يمكن ان يكون من ذات الواجب الا لم يكن
صفة وظاهر ان الموجودية ما تساوي الموجودية باعتبار ذاته فتاوى اصل ان دعوى ان الموجودية
لا بد ان يكون عين اعتبار امر حقيقي مسلم لا يجوز ان يكون باعتبار امر اعتباري مشترك بين الموجودات فهم
سبب الموجودية لا بد ان يكون امر حقيقيا والنزاع فيه والاصل في المقام كالاصل فان قلت فعلى هذا يكون
منت هذا المطلب بجميل طلب اثبات هذا المطلب بجميع الدلائل العقلية اذ اشاره بها لا يستلزم دورا لان اثبات
الواجب تعالى وعلمه وقدرته وصدقه واثبات الدور ليس شيء منها موقوفا على توحيد الواجب وعدم اشتباهه
مع الوجود بالدلائل العقلية التي تثبت بها الكتاب والسنة بل موقوف بالضرورة بالدين على ان الدلائل العقلية
التي في القرآن والحديث مثل قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وظاهره لو فرض انهما لم يكن ربانيا فلا
شك انها تفيد اقناع المنصف لا العقل البراهين التي تحكى وبالجملة الامر واضح بحمد الله تعالى من دون تنبيه
ولكن المشركون تعالى الله عما يقول الظالمون **قوله** فان واجب الوجود واحد بالكلية الواحد بالكلية
في اصطلاحهم الواحد بالوحدة النوعية اي النوع الواحد وتقولون لما الواحد بالكلية باعتبار ان مرجع
ليس الا افراد ذاته لكن حقيقة الافراد هي الوجود والعدد وكلاهما بالمعنى الحقيقي والواجب تعالى وان كان
ليس له ماهية نوعية وكذا مفهوم الواجب الوجود بالحقيقي لكن ما هيته نوعية على ما عرفت لكن لما كان الصدق
عليه ليس بشرح اسمه الا افراد حقيقة الحقيقة اطلق عليه الشيخ الواحد بالكلية **قوله** وواحد بالعدد
اي بالشخص يعني ليس واجب الوجود يعني نوعا كون تحته اشخاص بل يكون تحته شخص واحد بل ليس في الخارج

معنى نوعا كون تحته شخص واحد بل معنى شخصي متشخص متعين فانه على ما مر شرحها **قوله** معنى شرح اسمه حقيقة
ناظر الى كونه واحدا بالكلية **قوله** ووجوده غير مشترك فيه هذا ناظر الى كونه واحدا بالعدد والمراد بالوجود
الحقيقة الحقة والمعنى الموعى او اكثر افراده كان ما هو تمام حصصه كل فرد مشتركا فيه فعدم الاشتراك فيه بحسب
الانحصار في الفرد والواجب وان لم يكن له حقيقة كلية لكن يصدق عليه ان حصصه الاحاد وهو يمكن ان
يكون كالاعرض ناظرا الى الوحدة بالعدد ولان النوع اذا كان منحصرا في فرد يصدق على ذلك الفرد ان
شرح اسمه الى ما هو تمام ماهيته فقط والاشارة كونه غير وحشي علمها هو سر النوع المنحصر في الفرد كالجنس
منه يحمل هذا التوجيه الظهر كالاخفى **قوله** والذي يحده عروض واما فوقه عرض بسط الحقيقة واذا تحقق
بان الذي يحده عروض واما لا كان كون عرض بسط الحقيقة مطلقا نعم المركب الذي كذب من الاداة
والصورة كذلك واما الصورة فقط فلا الا ان يكون مراده بعدم بساطة الحقيقة عدم من ان يكون مركبا من جنس
او مطلقا تشبيه **قوله** لان الذي له باعتبار ذاته عرض الذي له عرض عرضه وهو ماهية الهوية منها
جنسا في الوجود بالسياق ان المراد ما لذات الامكان وما لغير الوجود وهو الوجود يرد عليه انها
لا يدخلان في هوية الممكن فلا لزم من حصولها في الممكن تركبه ويمكن ان يكون المراد ما لذات المسببة وما
لغير الوجود وهذا اصعب فافهم في دفع الايراد ان الوجود عرض ذاتي الذات وعلى مراده ما تركب ليس لزم منها
كون الممكن له موجودا وجودا وجوده من هيئة **قوله** هو عرض ما لاسم ما لهوية والا كان
كانه عرض لما لهوية **قوله** وهو الفرد وعرض روح من كسي عرفت الحال فيه **قوله** والدرس
اول الاداء اي الرفع عنه بمعنى دفع الشكوك وشبهه **قوله** واول كل الاوائل الصادرة الدرس
الدرس كل شيء في الجعل آه لا شك ان هذه المصدر اي الاسباب الكائنة لا يخفى ولا يخفى ان الاسباب
ولا يمكن ان يرتسم عليها اذ كل يحصل برتا عليها هو حي مهاوا ما ان كل ما هي هو سبي لها المعلول والعقول
كما سيتوفى في مرجع الله بسببات الاول الماشي فاعلم ان الكل عظم من جزء مرفع على ان زيادة الكل على جزئه
اذ لم يكن معدوم كانت موجودة لا يستلزم ارتفاع الطرفين واذ هي موجودة مع المدة علة فهو عظيم الا فلا
نفهم من الاقسام الاذكر خلاف عن كلف ويمكن الاكتفاء بما ذكرنا وقد تم فراغ هذا المقام مصدقا لا على الكتاب

اي كان ان الذي يحده عروض واما عرض
بسط الحقيقة لان له ما يحده
الذي يحده عروض واما عرض بسط الحقيقة

اقامة البرهان على هذه المقدمات الذي يستدل به على شيء هو الذي يستدل به على ثبوت شيء ما مقام
على مقام شيء ظهور زمانا لخلو عن السوء الاعتبار لم يامن ان ذلك ان يخرج عن الشوب الاعتبار وتقدير
علوه عما لا يعني له دلالة على ذلك الدليل فان كل ما دل على ثبوت هذه القضية لا يدل عليها حدوث هذه
القضية فما كان كذلك لم يكن شانه الا بسبيان العدمي وهو ظاهر واعلم فان الدليل الدال على هذا الجمع لا يدل
وان عرف منه اولا ان كونه دليلا على ذلك المطلب لا يجتمع مع لا كونه دليلا عليه اذ لو حاله لم يكن القائم بتصديق
على استحالة هذا الاجتماع ما تامن لاستحالة ومع هذا الاحتمال لا يدل على القضية واذا كان دلالة الدليل على اثبات
هذه القضية موقوفة على ثبوتها فلو بينا ثبوتها بقضية اخرى لزم الدور وهو ممتنع حينئذ ان هذه القضية لا يكون اقامة
البرهان عليها انتهى وفيه نظر اما اولا فلان يجوز الخلو عن الشوب الاعتبار لا يستلزم ان لا يامن ذلك
الدليل من الخلو عنها اذ يجوز ان يعلم قطعا لان يصنف هذا الدليل ثابت غير معرف ومعلوم اما ما نا فلان قوله لا
بعد ثبوت هذه القضية يحتمل ان اريد وقت الدلالة على ثبوت هذه القضية لا يستلزم الدور لاولى لا مال الثبوت بالنسبة
وكذا الحال في قوله بعد ذلك موقوفة على ثبوتها واما ثانيا فلان قوله لا بد وان يعرف منه ثانيا ان يعلم
قطعا ان هذا الدليل دليل على هذه القضية ويمكن ان لا يكون دليلا عليها والاولى ان يقال ان اقامة الدليل
على استحالة اجتماع النقيضين وارتفاعهما ليس بنافع اذ يجوز ان يكون دليل آخر على استحالتها وهذا ان لا يكون ان
يعلم دليل آخر على استحالتها وهذا ان لا يكون ان يحصل الظن بعدم الاجتماع فاذا قام الدليل
استحالتها لا يكون ان يعلم دليل آخر على استحالتها ودعوى انه لعله يعلم من طريق آخر مكابرة **قوله**
هو انه لا يستقيم من الاكابر السلف كذا كتبي راحتضارا والا فليس هذا اطهر من انها لا يجتمعان على ان يجتمعان
سن بعدم الارتفاع وعدم الاجتماع **قوله** اللذين الاولين من بيتين لعلقاد سهوا بهذا الشعر صورة عصية
قوله عدا مرسل شقوق فيه وفي بعض النسخ عدا وعلى هذا الصحراء المستنزة مرسل رابع الى الصحراء وكون
صفة المستنزة مع الغير **قوله** ثم عرف معقول وعدا مسودا رسالة طبعه عدل سكوره وشبه بيان التعبير
لا يجتمعان ولا يرتفعان **قوله** وما حصل الحال في بعض النسخ الكلام مع حال هذا الضرب من الكلام قبل
لان منشأ الحدود اذ كان اشياء مما سبق من مخالفة اراء العقلاء وهو فرد ذلك من الوجوه فلما كان ذلك

بعض

اسبق الاقوال على هذه استيفاء الكلام مع تاخر اللفظ اعلى انتهى **قوله** فالاسم مشترك اي بالاشتراك
اللفظي **قوله** فان كان الانسان يدل على الانسان آه ولا يخفى ان الاول مقدمة اشتبه من هذا الاسم
والتعريف للصحراء شيء علم من طريق فهم المخاطب الالفاظ فان من الاشياء في الواقع منزلة ومخارقة
وما يكون شيئا ليس شيئا آخر وليس كل شيء كل شيء وانت خبير ان اساس الفن مبنا بفهم المعاني
من الالفاظ فتدبر ما ذكره وعلى ذلك القول ادعت ان الانسان لفهم منه شيء خاص والا فهم منه غير زوده
لا حاجة بعد ذلك الى هذا القول على ان هذا القول ليس مستقيما جدا واذا لفهمنا انه نستدل على ان الانسان
لا يدل على الانسان والا لزم ان يكون جميع الاشياء شيئا واحدا وهو ممتنع وفيه انه لو كان استحالة هذا ظاهرة
وكان بناء الكلام عليها فاي حاجة الى توسيط الكلام الالفاظ والتمسك بفهم المعاني منها على ان لزم الدور
ح في السبيان اذ قد عرفت ان المصداقات الاستنادية من الاشياء في الواقع بعضهم بعض المعاني دون
غيرهن بعض الالفاظ فمثلا فلو كان ثابت هذا الفهم اما من الاشياء كان دورا واذا القول بان مثل هذا
في التنبيهات لا محذور فيه فيبان الغرض ان مثل هذا التنبيه مما لا يحتاج الى اصلا اذ ليس مما
وهو محل الايراد الا الحق على حيرة الصحراء لمسكين جعلت لا يمكن من الغافلين **قوله** فالا ان
اذ كان لا مفهوم مستقرا ان كان اعض آه وهذا ان مفهوم الاعض الاعض اذا لم يكن مما يعتبر فيه لا يلزم
منه ان يكون كل ما يفهم من الاعض مفهوم من الاعض فلا يلزم ان يكون الانسان المعترض من الانسان مفهوما
منه فما حاكوه اللا الانسان المعترض الانسان ولا يلزم ان يكون الانسان والانسان واحدا وكما
ان المراد ان الاعض والاعض اذا لم يعتبر المفهوم منه فكان كل شيء يفهم من الاعض فهو بعينه يشبه الى
يفهم من الاعض وهو لزوم ما ذكره الشيخ ظ لكن لا يخفى انه على هذا لا حاجة الى توسط الاعض في اصل الكلام
ان يقال ان الانسان اذا كان المفهوم منه مما يعترض مفهوم الانسان فهل الاعض له كذلك والا فان كان كذلك
فهو المطلوب وان لم يكن كذلك بل كان يفهم منه جميع الاشياء ويكون كل ما يفهم منه شيئا واحدا يلزم ان يكون الانسان
والانسان واحدا وهو خلاف المفروض لان الانسان والانسان جميعا يفهم منه ولهذا يصدق ان كل ما يفهم
منه انه استنادية والقول ان الانسان مثلا لعله يفهم منه فقط فهو لا يلزم ان يفهم منه جميع الاشياء ويكون الفهم منه

الا ان يعرض عاصلا بوكما اصل ان المدعى فلا تحل مثل ذلك المناقشات لكن الوجه ان كلمات الشيخ ليس لها كثير
تنقيح **قوله** لكهما ولا صدقان معا الظاهر ان المراد بالاول العصيان المقرون وبالثاني العصيان وكذا
قوله لا يفيدان وكذا كذبان معا وحمل الفرق من الوهلة فيهما ان الاول يحكم بحمل لا يوصف وفي الثاني
وجودي والحكم بحمل المتواطئ فرق لا يحمل على فرض جمع الساقط والطباق في موضع واحد وكذا الحكم
على جميع اشق وكان ما ذكرنا اظهر **قوله** فكون قد رجع مشي اه وهان مثلا الانسان لا يسلم
صدق الانسان حتى يلزم صدق اللاانسان وهو اللاانسان او يسلم الكلام الا في ان ارتفاع الانسان على تقدير
انسان حاصل لا لكنه يسلم ان الانسان اذا ارتفع صدق اللاانسان مثل في هذا المقام لو جاز ارتفاع الانسان
وكذبه على ما حصلهما وصدقهما لانا اذا ارتفع من مشي الانسان واللاانسان فقد اجتمع فيه اللاانسان والانسان
وحالة معا ملان وقد رسم على بطلان اجتماعهما وكذا الكلام في ان كذبهما معا جاز صدقهما معا وهي عرضت
ما وجه لصدقهما وان قوله وكذا الكلام ما لا دخل له بالمقام اصلا وكانه على سبيل الاستطراد **قوله** وكذا
المعاملة جاء وهو مطلق لو لا لكنا **قوله** وعلى الصلح في الاول ان يدت عند لما ذكرناه من ان هذا
من عوارض الموجود بما هو موجود فيحمل على الصلح في الاول الصحيح والدعوى عنه **قوله** منتفع في البرهان
وانما قال مساوي البرهان منتفع في البرهان مع انه جزء التي لا بد منها نظرا الى ان موضوعها حاصل كما عرفتها
وكذا الحال في كون البرهان ما هو في موضوع الاعراض الذاتية لموضوعات تلك الاعراض اشي **قوله**
لموضوعاتها الضمير راجع الى الاعراض الذاتية **قوله** لكن موضوع جوهر الموضوعات او مراده انه على ان
العلم يتكلم في مباحث البرهان الذي منتفع في موضوع الاعراض الذاتية لموضوعات لكن على وجه هذا العلم هو اصل
جوهر الموضوعات الى كانت عرف فيما سلف من العون ما لكن حقه فعلى هذا لزم ان يكون لهذا العلم الاول ان
يتكلم في الامرين معا احدهما مساوي البرهان والآخر جوهر الموضوعات وهذا هو الشك الذي يستدركه
ما ذكره ظاهر معنى الاستدراك الذي في كلمة لكن من دون تكلف وحمل فيه هذا المقام محل هذا الاستشكال شان
البرهان ليس فلا يكون الاسئلة الاعراض الذاتية لموضوعات الاسات ملك الموضوعات متعرفة في فنها
على الحدود والصورات دون الاسات والصدق فعلم ان الاصل الى اثبات شيء من الموضوعات فانه يستغني في

هذا

هذا الكلام الكلي السلبي اعني ولنا لس لسي من البرهان اسات الموضوعات كلي لكما ما ذكرناه وهو مفاد
لكن موضوع جوهر الموضوعات يعني براهين العلم الاعلى كانت الاعراض الذاتية لموضوعاتها تلك الاعراض
فالموضوعات الى معرفة ما سلف من العلوم المتقدمة والرياضية والطبيعية بالحدود دون الاسات
صاحب هذا العلم ان يحمل حدودها والصدق بانتها اسمى وما ذكرنا من الوجه الاعتراض الى هذا الوجه المستقيم
ان حاصل ما ذكره يعني في على الشك الذي اورده الشيخ فلا وجه لاورده في محض هذا الكلام فافهم **قوله**
لكن قد مشكل على هذا ان كلمة في هذا اه وفي بعض النسخ فيها والصحيح هو الاول وهذا اشارة الى جوهر
الموضوعات وكلام على صدد العلوم من الماضي او المضارع وفاعله الضمير المستتر الراجع الى هذا الحلول على
صدد المجهول وكون الحدود مقاما مقام الفاعل واما اشارة الى هذا العلم وكون كلام على وسعه المجهول
مسندا الى الحدود والمراد الكلي في جوهر الموضوعات لفظ واما على الصحيح الاخرى على الضمير راجع
سوى الامرين المذكورين وهو ضمير مستتر كالاعلى في الضمير في قوله ان كلمة فيها في الصدق راجع الى الموضوعات
وفي بعض النسخ فيه لفظ فيها وقد عرفت خاله بذا هم حاصل الاشكال والشك ان هذا العلم ان كلمة الموضوعات
السالمة على سبيل الحدود والصور فهو الذي قد كلم عند صاحب العلوم الجزء السالمة كما اشار اليه ان تلك
الموضوعات قد عرفت فيما سلف تلك فاي حاجة الى اعادة الكلام ها في هذا الفن وان كلمة فيها تاويل الصدق
اصلا الكلام هنا وقد ورد الشق يحتمل وجوها احدها ان يراد اصلا الكلام هنا ظاهرا ان يسبق فيه الاعراض
الذاتية لموضوعات كما ذكرت ان البرهان يبحث في الاعراض الذاتية لموضوعاتها فلا يكون فيه اثبات الموضوعات
وثانيها ان يراد اصلا الكلام هنا ما سلف بذا العلم من مسائل العلوم السالمة وفيه انه من تلك
الموضوعات وكلام فيها على سبيل الصدق وثالثها ان يق انك قلت ان هذا العلم كلي على وجه احد عاني مساوي
البرهان هنا فاذا كان الكلام في تحصيل الموضوع له على سبيل البرهان كان الوجهان وجها واحدا وهذا
الوجه الاخير من الشك ضعيف جدا ويمكن حمل كلام الشيخ على كل واحد من الحدود ات وعلى هذين مبنا على الشبهة
جميعا لكن ما ذكره في الجواب المناسب الحمل على الاخير فقط كما سيظهر في الاولى حمله على الاحتمال الاخرى وهذا
فيتفرع هذا المقام مقلا ما علقناه عند القاء ولم يكن في علم واحد ان يكلم في امر من لشيء اعني الحد الاول جميعا

بل كل ما يتكلم في الحدود والصور لم يتكلم في الاثبات والتصديق الا هذا العلم حيث يتكلم فيها جميعا لكن يتكلم على ما يبدأ
على كون هذا العلم مشتملا للامرين فان يتكلم في الموضوعات على سبيل الحدود والصور فيكون تعلمه ناشئا من علم
كلي صفة وذلك لان تحديد الموضوعات كان شأن علوم اخر وان يتكلم فيها في التصديق فيكون الكلام
فيها واحدا وهو البرهان لما يأتي من البرهان واحد جدا كما هو المعروض اشي ودفع نظر اما اولا فلان قوله
كل ما يتكلم في الحدود والصور لم يتكلم في الاثبات والتصديق الا هذا العلم ان اراد به التكلم في تحديد موضوعه
فهذا العلم ليس كذلك لانه لا يتكلم الا في تحديد موضوعه لانه يبحث الا في شاملة اثباته لانه لا يبحث عن اثبات
موضوع علم فيه وان اراد التحديد بحسب الحقيقة اشتراكه الا ان يقال ان في العلوم الاخرى اثبات الوجود
في نفسه شيء بل يثبت هذا للاعراض للموضوعات وهو ثبوت والعلي يخالف هذا العلم فان فيه لانه وان كان
سن اولا العوارض للموضوع لكن قد يستلزم ذلك الاثبات الوجودي في نفسه فانه اذا قيل في هذا العلم ان
الموجود ينقسم الى كذا وكذا اشكالا هذه المسلمة وان كانت مثبتة لها اولا لانه الى كذا وكذا الموجود وهو
ثبوت لا على لكن ذلك يستلزم ثبوت الانقسام لان كون شيء من اقسام الموجود يستلزم ثبوته في نفسه
واما ما اطلق قوله ان يتكلم في الموضوعات على سبيل الحدود والصور فان اراد به موضوعات تخص العلوم فهذا العلم
ليس يتكلم في موضوع نفسه والا لزم من الكلام السابق الكلام على ان لا يلزم منه التكلم في موضوعات العلوم السابقة
وان اراد به موضوعات العوارض الاعراض فيبين بذلك ان هذا ظاهر انه ليس شأن العلوم الكثيرة فقط ولكن ان
الجواب الذي سيقال عنه شأنه قريب مما ذكرنا من هذا الاراد لكن الشأن في ان الشك هذا الوجه ظاهرا
لدفع هذا الظن فانه يناسب حمل كلام الشيخ عليه واما ما اضافه من رد على قوله لما كون البرهان واحدا جدا كما هو المعروض
ان المعروض لما تكلم هذا العلم في مبدأ البرهان وتحصيل الموضوعات جميعا لان الحدود والبرهان جميعا دخيلا
بالعموم لما تعلقا كان معروضا في موضع اخر صح اذا كان الصواب حمل الشك على ما ذكرنا فيه قوله
فيقول ان هذا الذي كانت موضوعات وفي حيز المنع هذا الذي وعلى الاول فانت كانت جميعا بالخبر
وحاصل الجواب ان حمل هذا الشك على الوجه الاول فيه من الوجوه التي ذكرنا ولا يخفى ان هذا الحمل
يكون موجه من وجهين احدهما ان في البرهان مثبت الاعراض للموضوعات وثانيهما انه ليست كشيء على ما قيل

ان سر الى ان هذا

ان سبب تنبيه وجوه يشتبه في نفسان يقال ان في هذا العلم ستة موضوعات العلوم الاخرى لموضوع هذا العلم
لانها لواحق وعوارض له ولا يخفى ورسن اي وجه كان من الوجهين لان هذه الموضوعات اذا كانت عوارض
وعوارض للموجود وهي في هذا البرهان لنفسه ستة الاعراض لموضوعاتها لان الموجود موضوع بالنسبة الى الموضوعات
الاخرى وكذلك الموضوعات عوارض له ولا يلزم ان يكون العوارض لستة موضوعات اخر فقد يطلق الوجود
واذا ثبت هذه الموضوعات للموجود وثبوتها لاصل العنوان يستلزم الموجود الها وكذا ثابتة ثبوت الموضوعات
في نفسها لانه على اشرنا اليه آنفا فاذن فيه الوجه اثنان لهذه ولا يخفى انطباق كلام الشيخ عليه من غير تكلف وان حمل
على الوجه الثاني ان يقال ان هذا العلم ستة موضوعات العلوم الاخرى للموجود والعلوم الاخرى يثبت
الاعراض لموضوعاتها على قد تكون الكلام في موضوعات العلوم الاخرى في هذا العلم وما لا لانه لو كان يستلزم
هذا العلوم والعلم الاخرى واحدة وهو خلاف كلام الشيخ عليه وما ذكر ناظر حال اذ حمل الحدود على
الوجهين جميعا ولو حمل المحذور على الوجه الثالث فقط فلا يلائم هذا الجواب كما لا يخفى على المتأمل المحذور على الوجه الثالث
لزم ان يجتمع احد الوجهين الاخرين وهما جميعا حتى يكون هذا جوابا عن المحذورين الاخرين ويكون قوله
ومع هذا آه جوابا لدفع المحذور الثالث كما سيشير اليه وجه الى وجه ارتباط هذا وجه حمل مصطلحا عنه
اتحادا كون ان هذه الامور موضوعات في سائر العلوم عوارض انسي في هذا العلم لانها لواحق وتمام الموضوع
هذا العلم الذي هو الموجود مطلقا فموضوعاتها لاحقة الى هذا العلم فلا يكلم هذا العلم في تحديد لم يلزم ان
يصير لاحقا ولا يلزم تكلم في تحديد لموضوع من حيث هو موضوع فضل من جهة انه موضوع في علم اخر وكذا
من علماء من علماء موضوعات فضل من علمائها ما يحوال اعراض له وموضوعه وان كانت
موضوعات في علوم اخرى اشي لو ثبت حينئذ جواب الايراد على الجواب الذي هو ذا الاقل الايراد حوالي قوله وكذا
اذا سر من علماء اه وهذا انما يتم بذكره على سبيل الاستطراد وظاهر كلام الشيخ لا يصح على هذا الحمل على ما يعلق عليه
مذكوره بسبيل اتحد على الاصح حمل الايراد وعلى ذكره اذا كون الجواب مطابقا لما مع ما عرفت ما في هذا الايراد
فتدبر قوله ولهذا لم يلحقه الى علم اخر وستم موضوع هذا العلم هذه لا ذكر ان الموضوعات الكلية مطلقا
معرفة كذا كانت موضوعات العلوم السابقة كما يحصل في هذا العلم او ان الشك عليه وجاب ايضا واحد وكذلك

الشك والجواب ليس محصورا بالموضوعات التي موضوعات العلوم السابقة لو طلع النظر عن ذلك لمدة طويلة ان شاء
العلم موضوعات وعوارض ذاته لها سواء كان موضوعات لعلوم اخرى والا ورد في بادي الرأي الشك الذي ذكره
لو هذا العلم لا دان يكلم هذا والشك لا ينبغي على سبيل الجدية والصور عقد على سبيل الصدق فيكون تردد
وقد ذكر ان البرهان يمنع في صورة الاعراض الذاتية لموضوعاتها فكيف يستقيم البرهان على نفس الموضوع والجواب
ان هذه الموضوعات ان كانت موضوعات مستقلة الى عوارضها الذاتية كما في علوم الاعراض بالنسبة الى الوجود
المطلق الذي موضوع هذا العلم والبرهان انما هو موت هذه العوارض التي هي موضوعات مستقلة الى الوجود
للوجود المطلق فيكون البرهان مما هنا في موت الاعراض الذاتية لموضوعاتها كان باقي الحال في هذه المباحث
فلم يرد هذه الاعتراض من قوله وهذا الى قوله مع هذا الذي ذكرنا من عموم الشك واراد من عموم النظر
عن كون الموضوعات موضوعات لعلوم اخرى مسائل الجواب عنه على هذا الوجه وقطع النظر عن ان موضوعات
العلوم الاخرى محمولات لموضوع هذا العلم بالحقيقة مردود صحيح وحسن لكون تلك الموضوعات سواء كانت موضوعات
لعلوم اخرى والمحمولات عوارض لموضوع هذا العلم لمس فيما سبقه الجنس فيما سبقه الوجود ان تلك الموضوعات
احوال عوارض للوجود وهما لم يس دون التوضيح والمس الذي فيه نكته يستغني ان يعلم هذا المقام **قوله**
فكون ذلك الجوهر الذي موضوع لعلم يمس الجسم الطبيعي مثلا **قوله** او الجوهر مطلقا الذي يمس موضوعا
لعلم وراء من هذا القدر مما ذكرنا من ان العوض ان هذا الاشكال والجواب لا صلة لها موضوعات العلوم
على الجريان المستقلة الى جميع ما هو موضوعات لمسائل العوارض الذاتية لها كالجوهر والعقل والنفس وكذا
ما يكون في نادي الرأي موضوعات عقد ولا نظر في محمولاته وعوارضه شيء كما سيشرحها **قوله** فيكون
جوهرا عاديا الا انه الخ هو الجواب عن الاشكال موضح لما ذكره في ذيل قوله **قوله** ان صار
ذلك الجوهر الجنس الحد ولكون ان المصدرية والعقل الذي عده ما دل المصدر بسم لفظ لكون عموما والجوهر
قوله عاديا طبيعة موضوعه والمعنى **قوله** الطبيعة الموجودة ان تقارنها وكون هو ان تقارنه زيادة الطبيعة
الموجودة وحده والحكمة لشيء المعنى اغرض الطبيعة الموجودة ان صار ذلك الجوهر المعروض كالجسم مثلا وحدث
اغرض هو ان يكون طبيعة الموجودة ذلك الشيء كالعقل والنفس مثلا فان الموجود هو ان العقل كل شيء على الاطلاق

عارض الطبيعة ليست ما من الاشياء جوهرا من الاشياء صار شيئا دون شيء آخر وليست آخر ويكون اعراضا
دون ذلك الشيء وعلة ذلك التردد الذي ذكره ما صار ان الكلي يكون ان يصير ذلك المقارن شيء اخر مع انثى امره وكونه
بعينه ودون مس سلوق مسلة الوصف له **قوله** يمنع حملها على كل شيء الا ان المقام ان يمنع حمل كل شيء
عليه لكنه قد سامح اعتماد على الظهور اما الى ان كل من الطرفين بذاته انه وصل في وجه قول الشيخ
الى قوله مع ذاته بيان ان جهة العلم كيف تكلم في الامر جهة الشيء واحد اعلى الحد مدد الاساس ما اذا
لم يلتفت الى علم اخر وقطعا النظر عن سائر العلوم ولم يقل ان الموضوعات لها محمولات في هذا العلم بل قال
ان هذا العلم يمس الى جوهر عوارضه الى موضوع واحوال اجزاء حاصله لكان ان كلا هما من اخر
الموضوع لان الموجود ما هو موجود شامل لها جميعا بخلاف سائر العلوم الكثيرة اذا انقسم الى الكثير من موضوعات
وعوارض فاسد لما فان محمولاتها متغايرة لموضوعاتها وهذا انما شبها لعموم الموجود ما هو موجود الذي هو
لهذا العلم كلي فرضه موضوعا فاذا نظرت الى من حيث كونه متغاير القسم الاخر الذي هو الاعراض الذاتية
لم يكن المفروض موضوعا لهذا العلم موضوعا خالصا متماسا من الموضوع اذا الموضوع شامل لهما وللاعراض الذاتية
جميعا فالموضوع والجوهر هو ما عارض الطبيعة الموضوع والجوهر الذي هو الموجود ان صار ذلك الموضوع
والجوهر دون عرضه ما هو يمس الاعراض الطبيعة الموجود ما هو موجود ان تقارنه طبيعة الموضوع او كون موجودا
اما المقارنة والعوض فباعتبار كونه فردا من الموجود ما هو موجود واما الجهة فباعتبار كونه اذا الموجود طبيعة
يصح حملها على كل شيء على نفسه وعلى مقارنة فما هو جوهر موضوع وما هو عرض وصفة كلا ما يشترك ذلك موجودا
فما هو الجوهر والعرض ليست جوهرية موضوعه لانه طبيعة الموجود ما هو موجود بل لانه فرد للموجود وخبر الطبيعة
عن حاله مقارنة عنه الذاتية للعوض شبهتها فيه والحاصل ان هذا العلم دون سائر العلوم ان يكلم في الموضوعات
على سبيل الحد ووده البراهين جميعا وسيأتي الحال الاول عن ان الموضوعات للعوض شبهتها الحدود والبرهان شاذا
العلم موضوعات لسائر العلوم محمولات لهذا العلم من يمس يكلم الجوهر ومسمى هذا الحال ان هذا العلم يكلم
كلي في الموضوعات الموجود من جهة واحدة لكن جميعا من يكلم الموضوعات هذا العلم جميعا محمولات فيه
ما صار آخر فان الموجود ما هو موجود اعم من الموضوع والعرض وان كان الموضوع نفسه اعم من نفسه بالعرض

كالعلة لشيء وفساد هذا التوجيه من وجوه شتى وعدم الطابق على كلام الشيخ على عدم جوده وجوده وعدم هذه
مراعاة الصور على الكيفية الى بيان **قوله** ومع هذا كله فليس البحث عن مبادي الصور اذ قد عرفت ان
الشك المذكور يكون ان يحتمل الحذر الشيء اثنا احدهما الامور المشكلة المذكورة او انسان مبهما او لهما لكن جوز الشيخ
او لا انسان جعلوا ان الشك متعلق بمعنى جعل على الاحتمالات الاخرى على الاحتمال الذي يكون الرد والشك
واعلا في الحذر سواء جعل الحذر انسان وعليه يكون هذا الكلام من اسمع بعد الوارد الدفع هذا الحذر وما
لدفع الحذر والاخر والحذر وان الملزوم وعلى الاحتمال الذي لا يكون واعلا يمكن ان يحتمل هذا الكلام جوابا
مستقلا لدفع ما سوم من هذا الحذر وما لدفع ما سوم من محذور آخر وهو انه قد ذكر الشيخ ان هذا العلم يبحث
عن مبدا البرهان لكل علم ومنه مشروع متوهم ان هذا البحث يكون برهانا فيكون برهان العلوم الاخرى مشتملا
في هذا العلم فيشارك مسائله مسائلها وحاصل الكلام الاول ط وعلى ان في هو ان البحث عن مبدا البرهان
ليس برهانا اي ليس البرهان الذي في العلوم الاخرى لانه على جنس المسائل هذا على مبدا برهاني يشارك
المسلمين او انه لا يلزم ان يكون برهانا اذ يجوز ان يكون على نحو من الشبهة ويكون فيكون فيه البحث
عن مبدا المبادي فيكون ان يحتمل جوابا لدفع الحذر من معلم على العادة يكون قوله ليس البحث عن مبدا
احدهما ولا الصورة المذكورة على سبيل الاستقراء ومعناه ظاهر ما ذكرنا في البحث عن مبدا البرهان هذا ام على في
حل هذا الكلام بهذا العلم يبحث عن المبادي الصورية لكل مقدمة لموضوعات العلوم الاخرى على سبيل
او ط والملزم من ذلك ان يكون بحثا عن جدد وكل الموضوعات واقعة اسما وكذا يبحث عن المبادي
الصورية لمسائل العلوم الاخرى كما برهانا ولا يلزم منه ان يكون ذلك بحثا برهانا عن جنس تلك المسائل
حتى يلزم ان يكون العلمان العلمان بحثا واحدا او العلمان اعني العلمان اللذان احدهما فوق والاخر تحت علما
واحدا او لا يعدان يكون هذا الكلام اشارة الى جواب آخر عن الاشكال المذكور وان يكون اشارة الى
دفع اشكال ما سوم من هذه البحث عن مبادي الحدود والبراهين ان يلزم الخلف من فعلين والاسماء من العشق
استثنى منه نظر لان الاشكال المذكور على الوجه الذي حرره هذا الفاضل لكن يمكن ان يكون هذا الجواب
جوابا لدفع الصورة ان يتحقق بالوجه الاخير فافهم **قوله** حمل العوض من هذه الحالة البحث عن

وجوده والاشارة الى حصول الالف والخمسة الاول البحث عما سوى الجسمين المفارقين اللذين هما اخر الجسمين
الى موضع اجزاء وهو الجسم ومادته وصورته يعني هذه المقارنين مهيته يعني وجوده ومهيته هو وجود ما كونه
معنا اشيء **قوله** في فرعنه الجوهر واقعا بعد الكل اي يعرف الجوهر الكل العام وهنا الاولية
قوله معنى ان الوجود الشيء قد يكون بالذات اي قد يكون الشيء بالذات كما ان الانسان
بالذات انسان وقد يكون بالعرض كما كان زيد بالعرض وهذا العارض قد يوهم ان مراده الوجود الحاصل
لكن كان عرضه ليس هذا محل المراد ان الاشتباه يكون موجودات بالذات وموجودات العرض الاول والثاني
كالموجود بالذات والثاني كالابيض فانه موجود بالعرض وغير عن هذا المعنى بما عرضها على ان ذوات
الشيء موجودة وجوده بالذات وعرضات بالعرض فافهم **قوله** والامور التي بالعرض لكل الطائفة الثانية
بالجوهر والعضد وعدم الضابط ما بالعرض مع الضابط ما بالذات بمعنى ان زيد بالذات الانسان
هو الانسان ودخل تحت في خاص وهو لوازمه ولا يمكن ان يجر وصدق ذلك من اما لك بخلاف ما يوجد
بالعرض لان زيد ما بالعرض يشاركه كثيرون كونه عالما وكاتبا وبعض طولا وغير ذلك من المعاني والاعراض المشتركة
في الغير لو مساميته ودخل تحت في مختلفة وهو لا يستباشه وعطرق لها الغير والسند كل كان الموجود
اعني مثلا وصرفه اسود وكذا زيد بالجوهر ما بالذات كل شيء له امر واحد لا يكون بغيره وسلبه وغرضا كثيرة يكون
ان جوهر متدل كلا او بعضا وهذا هو المراد عدم الانضباط والحصر في العرضات وجوده في الذات والا
يمكن ان يقال هذا اصل وهما لان عرض من الموضوعات ويبحث عن الذاتيات وقال ما بالذات كل كان
يمكن اما جوهرا او عرض والجوهر لما كذا وكذا الى اخر الجسم وان كان ما بالعرض لموضوعه فيه يكون بالذات
الجوهر الضابط وهو ان يقال ما بالعرض كل شيء يمكن ما جوهرا او عرض الى اخر الجسم على ان يكون الف
من ما بالعرض لكلمات لا يحصر في هذه الاقسام اذ من جملة الاعتبارات ليست واحدة بحث هذه الاقسام
لان الاعم مثلا ليس عرضا في العرض هو الباعث هو غير الابيض لا اول ان الاعم معنى الجسم الكلي
من العرض والعارض غير الباعث على الجوهر هو الجسم الذي هو الغير الساكن كما صرح به الشارح
وما ذكره بعض المحققين ان ما لا يعين هو الباعث بالذات وغاير تعالى مستبار بما الاصل اعم وقد يكون عليه تعلقات

الشرح الحمد لله المجيد وحواشيه وتحقيق هذا المقام والمراد ان المشتق كابيض مثلا ان اريد به الموصوف بالبياض
صحيحا فهو موجود بالعرض لا بالذات لان اجزاء الموجود بما هو موجود لا يجوز ان يكون كل منها تحت مقولة
المقولات ان كان جزءا من ماهية فلمركب من الجوهر والكيف لا يكون جوهرا ولا كيفا والموجود اذا لم يكن
في المقولات كما هو الا لم يكن شيئا مهما حاصرا فاذا قيل الموجود اما جوهر او كم او كيف وغير ذلك ايضا
الموجود الواحد فالمركب من الجوهر والكم الطويل من الجوهر والكيف كالابيض منه ومن الاشياء كالانسان
ومن الجهل كالكاتب على هذا القياس في المعقولات لا يكون موجودا واما اذا اريد بنفس الصفة كالابيض
بمعنى الابيض لا الشيء الاخذ ذلك الشيء هو الابيض كان في المعنى الاول حيث يكون موجودا بالذات بحيث اذا تعلق العلم
فيكون عرضا وعرضيا بالبصار من وجوه جوهرا وجوهريا بالبصار من كان ناطق وغيرها كالوجود الحيث ما هو موجود
بحيث فانه وجود موجود بالبصار وعالما كونه شرطا وجسما كونه لا شرطا فان الابيض بشرط ان يكون
ماخوذا بحيث شيئا اخر عرض محمول لا بشرط شيئا وحده عرض محمول كذا الناطق مثلا باحد الاعتبارين جوهر
وبالاعتبار الاخر فصل انتهى وهنا ان ما ذكره من ان اجزاء الموجود لا بد ان يكون كل منها تحت مقولة
وما ذكره من الدليل على ذلك مشتبه اذ اللازم مما ذكر ليس الا ان الموجود اذا قسم الى الجوهر والكم والكيف وغير
ذلك يكون المراد منه الموجود والواحد ويخرج الموجود الكثير عن القسم وذلك لا يدل على ان الموجود الكثير
ليس موجودا وان كل جزء من اجزاء الموجود لا بد ان يكون واحدا كيف وهو كذلك والصواب ان يقال
ان المراد بالمشتق ان كان هو الموصوف بالصفة صحيحا فلا يكون داخلا تحت القسم لان الوحدة معتبرة في
المقسم على ما سلم لا لما ذكره على عدم كون الجميع موجودا بالذات لا ادري ما معنى كونه موجودا بالعرض
او لا وجه له لكونه موجودا بالعرض بالمعنى المراد هنا كالابيض وكان اراد بالموجود بالعرض الموجود بالاعتبار
وما ذكره من ان الابيض هو الناطق بالذات هو الذي نقل عن بعض المحققين وذكرنا انه قد زيفناه في التعليقات

قوله فالقسم الموجودات بالذات هو الجواهر اي الموجودات الممكنة والمراد بالماهية الاذهنية بالذات

قوله وذلك الشيء الاخر يحصل التقوم والنوع في فضاء وذلك الموجود فيه والمراد بحصول النوع في فضاء ان
يكون لذلك الموجود وجود خارجي وجود ذلك الشيء الاخر وحصول النوع في فضاء ان لا يكون له وجود خارج تصوره وذلك

الشيء

الشيء وكان الغرض من ذكره اخراج الصورة النوعية المركبة لا صورة الماهية مطلقا فانها قد تحصل جوهرا وليس لها
مدخل في وجود الماهية بما هو رأي الشيخ واما من اتى الصورة الجنسية حال المركب وان لها مدخلا في وجود
وجود الصورة المركبة لوجود ماهية ما كالنامي حال البساط لكن لا مدخل في وجود الماهية بما هو رأي الشيخ واما
من اتى الجوهر العنصري حال المركب فان لها مدخلا في وجود الصورة المركبة لوجود ماهية ما كالنامي
حال البساط لكن لا مدخل في نوعيتها او ماهية العناصر فغاية مركبها والحق ان هذا الاخير غير الصورة
النوعية المركبة جوهر وصلة السرير مثلا عرض على هذا لا بد من ان يدعا ان السرير المحسوس نوع والا وصلة نوع
وذلك لا سبيل الى الشارح اذ لو قلنا بان الصورة المركبة لها مدخل في وجود الماهية وصلة السرير لما مدخل في
وجود وعلمنا لكن ان يقال السرير المحسوس نوع حقيقي اذ الهيئة المحصلة في المركبة عقلة والسرير من لوازمها وعوارضها
فلا يكون المجموع مجموعة محصلة الا صارت تكلف الساوي فان الصورة المركبة لها مدخل في وجود الجمل كالهيئة
المحصلة في المجموع الا الجمل حقيقة واما اذا لم تقل ذلك فكيف يقول ان الاول السرير نوع واذا ثبت نوعه والفرق
بين هذا والقول بان الفرق بينهما اعتباريان من الصدر اثنا عشر عشر دون الاول وقول من يجعل الجزء
الاعراض لهيئة قد صدر اثنا عشر عشر بل هذا الاصل لان المراد بالفرق من الجوهر والعرض كما هو الظاهر من كلمة الجمل
كلمة اذا بالنوعية المحصلة وانه مجموعة دون الاول اذ ان هذا القول على هذا الحد ليس الا الجوهر والكيف
ولو فرق من الجوهر والعرض بان الجوهر كال لا مدخل لجعل في وجوده وان لم يكن له مدخل في وجود
الجعل في نوعية كلاف العرض فان لجعل مدخلا في وجوده في كل شيء لان العرض يحتاج الى الجعل في وجوده
على غاية ما يمكن ان يدعى ان العرض يحتاج في تشخصه الى موضوعه ولو جعل ان الجوهر كال لا يحتاج الى الجعل
وجوده ولا لصحة كلاف العرض فانه يحتاج في شيء مهما فهو مما يدعون ما تبين ان كال مطلقا لا يحتاج
يحتاج الى الجعل ما في وجوده او تشخصه مما لم يحصل بان صورة العناصر لا سيما في المركبات في الارسطو لا صورة المركبات
ح لا يحتاج الى الجعل في وجوده ولا حاصل الى الله يحصل النوع في فرقة العرض ولكن ان من يعتقد ان كون
ان لها مدخلا صدر الصورة والحاصل الذي لا بد منه ان المركب لا يكون ان يوجد صدر دون الصورة والجوهر
على احد بين الصحيح وعلى الله سبل الفرق ولا يحتاج الى الاعداد المذكورة لكن ما ثبت هذا الى كل عاد الجمع

مراد الشيخ بالحصول الموضوعي لا ما ذكرنا لئلا يكون مراده على ما قيل ان الموضوع هو المحل الذي لا يكون في وجوده الغير
محتاجا الى المحل اي ان كان في وجوده الصفي والشخصي محتاجا اليه على ما هو اس عود العوارض الشخصية فتدبر

قوله وجوده الا كوجود جزء منه اذ كان التصحيح اذ كان المحل يحصل العوام بنفسه من غير ان يحصل
العوام دون الجزء قوله مع غيران يصح مفارقته لذلك الشيء الاولى ان لا يحمل هذا ايضا على الفصل
بحمل كلماتهم الكلام العرض معنى الزمان ويحتمل ما يرد اخراجه بهذا القيد من الزمان والمكان لوجوده
ان ورود المحل الوجودي الشيء الكلي فيه وكان الشيخ اعتمادا على ما يرد في محل الزمان او ورده بهذا
المعرف فلا وقع في شرح هذا المقام ما يرد تعريف الجوهر والعرض وبيان التقدم الجوهر على العرض بان
الموجود بالذات ينقسم الى قسمين احدهما الموجود في شيء آخر ذلك الشيء الآخر يحصل العوام والنوع في الفصل
كوجود جزء منه من غير ان يصح مفارقته لذلك الشيء بمعنى ان وجوده في نفسه بحيث يجوز ان يكون
ان هذا القيد من قول لا كوجود جزء منه لكن ذكره للتوضيح كفاه هذا المعنى كالشرح له فتدبر الجوهر اسم
العرض هو الموجود في موضوع وان الموجود من غير ان يكون في شيء من الاشياء هذا الصفة فلا يكون في
موضوع السيد وهذا هو الخصوص اسم الجوهر وقد يسم بانه الموجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه من دون ما يحويه
وهذا الرسم هو بحسب الظهور ما يس على وجه المشهور والتحقيق هو الذكر هنا اسهى والكلي ان يصير موضوع الحقيقة
بما ذكره بعد امع ان هذا المعنى الظاهر لا يطابق الواقع ولا يصيبه اهل العلم ثم الظاهر ان القيد الاخير المعنى
الذي ذكرنا القائل من عما ذكره من قوله وذلك الشيء الآخر يحصل العوام والنوع في نفسه تاكيد يحصل الغرض
بالقيد الذي ذكره لقيد الرسم الذي لطائفة لا فرق منه ومن هذا التعريف الذي هنا ولكن من قوله لا يجوز
يصح وانه من دون ما هو فيه على ما هو محل هذا القائل قول الشيخ من غير ان يصح مفارقته من ان وجوده في نفسه
لكون من وجوده الراطي فاشتبه قوله هذا الرسم بحسب المشهور والتحقيق هو الذكر وهنا ولعله لعول ما بان وجود
الصورة لقد في نفسها وجود في محلها وهو كما ترى فافهم ثم اعلم ان الشيخ في هذا الصور يس حمل هذا القيد
صحة المفارقة لا خارج مثل الزمان والمكان ثم اورد عليه بان مفارقة الجسم عن الزمان المطلق يحتاج الى
لا يصح لصحة الاصلاح مفارقة من كان خاصة كالفلك مثلا واجاب عنه بان المراد ان لا يصح مفارقة مطلقا

الكون

الكون هذا العرض لا يصح مفارقته باعتبار كونه في الموضوع بخلاف الجسم فان عدم صحة مفارقته للمكان
ليس باعتبار كونه فيه بل باعتبار آخر فتدبر قوله كالسمن في هذا المعنى خاصة حيث سمن في المفارقة
وجوب اثبات العلل القائمة قوله مكون الجوهر موهوم العرض موجود او عرض موهوم بالعرض مكون الجوهر
هو المقدم في الوجود لا يخفى ان عدم موهوم الجوهر بالعرض مما لا كلام فيه حيث امد في تعريف الموضوع
وجوده حيث لا ذلك محال اما موهوم العرض فالجوهر علت من هذا العرض لا ان يتبع الاستبعاد
في الوجود من الحال المحل مدعى فاذا لم يكن من جانب المحل فلا مدان يكون من جانب الحال لا يخفى
الاشكال قوله وهذا الخلط كسر مه اشتباه العوام فيه في اوائل المطلق لا يخفى ان العوام ان يستبعد
يكون عرضا وجوهرا بالقياس الى السمن ان كان بالقياس انه يكون موجودا في شيء لا كجزء في شيء آخر فهو
على ما يظهر من كلام الاول الذي ذكره الشيخ فساده واذ ظاهر ليس مراد هم ان الجوهر والعرض
اضافيان حتى يكون الموجود في شيء عرضا بالنسبة الى ليس جزء له وجوهرا بالنسبة الى ما هو جزء له كيف
وعلى هذا يكون كل عرض جوهرا لعدم وجود لا اصل قائل لو الجوهر بعض الاعراض على ما هو الظاهر كلام
الشيخ هنا اذ كل عرض يكون جزءا من مجموع الحال والمحل الا ان يقال المراد انه يكون جزءا من جميع
والمجموع المركب من المحل والعرض ليس امرا حقيقيا وكذا ليس مراد هم ان العرض لا بد ان لا يكون جوهرا
والا لم يوجد عرض اصلا وكما ان من ان كل عرض جزء من الشيء الا على الحال المذكور ولعله على هذا لا يلزم ان يكون شيء
عرضا وجوهرا معا على ما يلزم ان يكون ما يكون جزءا لا حقيقي في نفس المواد وغير جزء له في مادة اخرى بالتقدير
وجوده جوهرا فقط لا عرضا فلذا قد اعترض عدم كونه جزءا لكن مراد هم ان العرض ما يكون موجودا في
شيء وليس جزءا منه في الخارج سواء كان موجودا في شيء بعنوان الجزء او لا وعلى هذا فانه لا يلزم ان يكون
العرض جزءا من المجموع جوهرا بالنسبة الى مع انكم صرحتم ان عدم لا كجزء منه مما لا دخل له في الجوهر
كانه توضيح وعلى هذا الاشتباه وهم اه وان كان القول بذلك مناف على ان يكون امر موجودا في شيء
يكون ذلك الشيء موضوعا لمسئلة الاعتبار انه يكون موجودا او نفاد وموجودا في آخر كون ذلك الآخر
محلا لمسئلة الرفقة لا موضوعا لمسئلة انه يكون موجودا مسئلة الكون الجزء في الدار سالوجود جزءا في غير

لا كلام في هذا القول لمن مع تكون مناده وظاهر ودفعه في غاية الاشكال والشيخ في قاطعه اسر عن الكلام
فيه كل البسط لكن لم يات بشيء يدفع هذا الاحتمال على غاية ما لزم منه دفع الوهم الاول وهو امر سهل والعمدة
هذا الاحتمال وهو لم يدفع ما ذكره اذ اصل ما ذكره مسلك الامعنى ما لكو هر الشيء الذي يصدق انه موجود من كون
في موضوع السابق يصدق انه لا يوجد في شيء البسيط لا كونه منه وجود الكون مع ذلك يكشف لا يكون معاندا له
وهو عام وجوده وان العرض هو الامر الذي لا يلزم لوجوده من ان يكون في شيء من الاشياء بهذه الصورة
مهية لا يصل موجوده الا ان يكون اما في شيء يكون هو في ذلك الشيء بهذه الصفة واذا الاشياء على قسمين خارج
وجود مستقيم عن ان يكون في شيء من الاشياء كوجود الشيء في موضوع كشيء لا يلزم ان يكون في شيء من
الاشياء بهذه الصفة كل شيء ما جوهرا وما عرضا اذ من الممتنع ان يكون شيء واحد مهية مصرفة الوجود
الى ان يكون شيء من الاشياء هو مهية كالشيء في موضوع ويكون مع مهية صرفة الى ان يكون شيء من الاشياء
السهو كالشيء في الموضوع فيصير شيء من الاشياء هو عرض جوهرا شيء انت جنبه ان ما ذكره دفع الوهم
المذكور السابق الاحتمال الذي ذكرنا فظاهر انه دفع ما لزم منه يحقق منع الجمع من الجوهر والعرض لمنع الانس
ذكره وهو ان يعتبر في الجوهر عدم وجوده في موضوع اصلا وفي العرض وجوده في موضوع في كله وهذا لا يخفى
لكن بان ان في انه على تجوز ان يحمل شيء مارة في الموضوع واخرى في جزءه ام لا وظاهره الاطلاق وكلام
يمكن ترتيبه كتحقيق ذلك وكان هذا اصل هذه ولم يعرض لهذه القول ان مراده انه لا يجوز ان يكون بسيطا يحتمل
يصدق في الوجود مارة ولم يصدق اخرى لا يحمل عليه الجنس عاكم به مهية او برهان هذا هو عرضا اظهر لهذا
في الرسالة الذي علقها الشيخ واما الدليل الاول فظاهر وان ما يرد على الوهم الاول الذي ذكرناه ودفعه وكيف
حمل الوجه الثاني ما يمكن مراده هو ان الحرارة في النار جزء حصة النار لها ما يدل على وجود حملها لكون حصة النار
عليه مناه من حملها بخلاف جزء اذا كان له فيه خارجة من حقيقة الجنس لها مدخل في تحصل حملها بحصة وجود
فيكون خارجة فيه ترجح مرد عليه اما الدليل الثاني ذلك الدهية لا يحكم اراد ما الامران الدهية يحكم بان مثل
الحرارة في النار كذا وهو الذي عبر عنه بالصورة النوعية فلو كان مراده بالحرارة هو هذا فلا نزاع معهم وان
كان المراد الاطلاق المحسوس طبيع عام واما الدليل الثاني فظاهره انه ما على الاحتمال الذي ذكرنا الوهم الدفع

ان ما يلزم منه لزوم حملها للان لما مر شيء وجود حملها هو هو فلا دفعه قبل في القائم بعد ما تحصل مسهما
الفاضل من هذا القول مع اجوبة ما لم يعرض من مباحث المباحث الشريفة انه قد ما اصل الكثرة هذه المقام مراد في
كسر وفي شرحه لكلام لكنا ذكر ما حاصله قال ان ايهم ان يجوز الوهم ان كل اصل في شيء يكون لذلك
اصار في الحمل جوهرا انه من المجموع اما الاصار الخ فلا سيما في انه لا يوجد الموضوع لانه جزء وشرط
العرض ان لا يكون جزءا واما اصار كونه في الحمل فلا يخلو اما ان يحصل حمل الوهم ما كل جزء لا يحصل والاحتمال
لو حصل احد هما ان الحال يحتاج الى الحمل فلا يحتاج الى الحمل لما مر الاصطلاح من كل منهما الى الاخر والدور
لو حصل احد هما ان الحال يحتاج الى الحمل والحمل واتحاد ان يتوالى العنصر مشتركين من جوهر باطلا كان لو جوهر شيء
العنصر يدخل في الوهم وجود البسيط وجسم داتها لزوم ارتفاع البسيط عند ارتفاع ذلك الصورة مع لا يكون البسيط
مشتركا مهية فيكون الحال جوهرا جزء عرضا بذه سمى الصفة الى الصفة من دليل الجوهر من لكون الواحد جوهرا وعرضا
واما ما ذكر ما سلف حتى الظفر وجوه الفساد في كلامه اما اولا فلانه خلط من الجوهر والجوهري اعني الذات
والعرض والعرضي فاستدل على جوهرية كل اصل في شيء بانه جزء الجسم وجزء الجسم لا يكون عرضا وانت
ان جزء الجسم لا يكون عرضا لو ذلك لا لانه جوهرا لا كونه جوهرا ولا شك في من كون الشيء جزء
في نفسه جوهرا لجزءه واما ثانيا فلانه قد وقع في كلامه الخلط من حمل الشيء في نفسه ومن حمله على غيره
فاستدل من نفي احد هما على اسباب حمل الاخر وذلك فيه لا يلزم من عدم كون الشيء عرضا اذ جاز
ان يكون جوهرا لا يحس حملا لازم على المقابل له الجوهري فلا يحس من نفي كون جزء الجسم عرضا لانه
داخل لا كونه جوهرا في نفسه فان الوهم داخل الوهم والسواد ليست جوهرا اصلي واورد لسعد وجهين اخرين لا صلة
ذكر هما وفي هذين الوجهين اللذين علقناهما نظر اما في الاول فلان الامام يستدل على الجوهر بالجزئية
على ان جسما جزء لا يوجد الموضوع وهو كما قال لا اراد عليه من مداركه فالاولى ان الاراد على الوجه
ان عدم كونه عرضا هذا الاصار لا يوجد جوهرا اذ يجوز ان يكون عرضا ما لا يستبار الاخر فلا يكون جوهرا
والعرض الكلي لا يكون عرضا كل اصار واما الثاني فلان ذكره من الخلط من حمل الشيء في نفسه ومن حمله
لغيره ان كان الاصار لفظ من العرض والعرضي حتى لا يلزم من الجزء الاصل الموضوع المعنى المقابل الذاتية

لا يعني كونه عرضا فهو مستغنى الارادة الاول وان كان باعتبار ان اللازم من نفي العوضية معنى اخر غير ثبوت
الكونية معنى الذاتية وانما لازم منه موت الكونية معنى المعاملة العوضية كما هو الظاهر من كلامه فيه انه لازم
من نفي العوضية معنى اخر غير كونه جوهرا الا انه من نفي كونه عرضا والاحتياط في ذلك مع الكلام في امكانه
عرضا من الكونية ولم يصف الا كونه عرضا وهو الارادة الاولى اذ الحاصل انه لا يرد على الامام الا ورد احد من
هذين الايرادين فاراد بما صاحبه صنف قوله وان لم ذلك موصوفة فاعلم ان عاطفة اذ هنا لك
يعني ان المطلق ليس موضع ذلك بل موضعه هذا الفن الباحث عن كيفية وجود الاشياء لكن لما كان الفهم
لا ذكر ابتداء المسلمة منك لعرفانا فورا نا كمن لعدم وجه تلطفهما منك قوله فعول به علم ما سلك
في اول الفن اثنين المطلق قوله ثم صار سبالان العوض شيء عدم ليس كجزء منه عداه اهمال
الى فن الجزء سيما ما ذكره من انها بنفسه ونوعه فاما قوله واذا اشاده فهو الشيء الذي يحصل
في فصل هذا الموضع باسم الصورة وان المطلق الصورة على معان اخرى غيره في موضع آخر كما سيشرح معاني
الصورة في مباحث العلة والمعلول وقد فصل في هذا القول مواضعه لعطفه لانه دل بحث عنوه على ان صنف
الاساسي موجود على وجود الهيئة اذ الخارج ليس كذلك اسمي ودعه نظر لان دلالة عنوه على ما ذكره غير ظاهر
او المطلوع الاساسية مطلوق اسمي عند عدم عنوانها هو كون الهيئة شيئا كعدها باسم الصورة وهو كذلك لا يستقيم
حتى يرد ما قال فافهم قوله لا يكون الا واحدا اي لا كثير صادر الا من جهة الافراد والا من جهة الاجزاء
والنافع في المقام مواضع الاول لعله كالاخفى قوله والمكان لوجوده اذا ات عسران يقسم زمانه
الى واجب الوجود والكوزان يكون بكاف لواجب وجود آخر لان يكون بكاما شيء اخر او كون الطالع منه
من معلولاته على راجع ولو اريد بالمكان لا الجزء والملازم فقط بل الملازم الذي لا يكون لاحد الملازمين مع
تقدم على الاخر فهو ان المثبتو الصورة لمسالهذه الشيء حتى لا يكون ان يكون شيء سماه واجب الوجود بل
الصورة لما مر به المقدم على المسئلة الان بما هم شئون ان الصورة لمفتقر الى المعلول في الحصول لا يكون
منها اعتبار ان كل واحد منها محتاجة الى الاخرى ضرورة فلا يكون لاحد منها مرتبة تقدم على الاطلاق
لواجب الوجود ولا كوزان يحتاج الى شيء الاتي وجوده ولا في تشخيصه قوله فصل في تحصيل الجوهر

وما ترك عنه واولى ذلك معرفة الجسم بحقيقة مبتدئ فعل الغرض من هذا الفصل تحصيل ماهية الجسم حدا وذاتيات
وجوده وانه فان من فاتحة هذا الجزء الكلام في الامر بين صاحبا فاحتث هذه ولما كان كونه جوهره مركبا من جزئين
احدهما بمنزلة مادة والاخر بمنزلة صورة الاخر ما سر لبيته صرا المسمى بالسر بحيث ان من كونه جوهرا
لكن اثبات وجودهما موقف على معرفة الجسم بحسب ماهيته وان كان كونه جوهرا الخارجي يحقق متقدما
ولذا اعال عاول لكنه موقوف بحسب بحقيقة ماهيته واما مطلق وجوده المسمى الذي يطلق ان بحث اصحاب
المذاهب الخاصة فصل انه مسمى محسوس والحق ان المحسوس ليس موضوعا قول العوامة وصفاته يكون اثبات
وجوده من جهة الاثار المحسوسة يكون البرهان على وجوده ولا على صفة المحسوس التام الان مبنيا بانه ثابت
من طريق العلم وهو معرفة ان حقائق الاشياء عبارة عن وجوداتها الخاصة والمميات موارد اشراقية صنع
منها لجزء الجوهر فهو ان الجهة وان الوجود بعينه عدم ذاته وعلة ومعلول وكل علة هي في مرتبة الوجود
اشرف من كل واسع من معلوله وكل معلول فهو في رتبة الوجود حسنة واقص وادون حتى ينتهي سلسلة الوجود
في جانب العلة الى مرتبة من الشرف والكمال بحيث يجمع الوجوبات ويشتد آت حتى لا يعتبر عن وجوده شيء
من الاشياء ولا يعزب عن نوره وجوده في الارض ولا في السماء ويستهي لصفة في جانب المعلول وجوبه بعض
والصور الاجتماعية لوجوده ولا حضور لذاته في داخل حيث ما من داخله وهو الوجود الاتصال الاتصال
الذي وجوده من استعداده للانفصال ليس لمن الحصول الوجودي عدم لكن ان يجمع كله خرزه ولا
القاء اشتمل ولذا آخره ظاهره وقيد باطنه وباطنه من ظاهره وهذا حسب المكان واولا الصورة اخرة واخرة بعدم
اولا بحسب ملاحظة الزمان كل جزء فصل منه فهو غائب من بعض آخر وكذا بعض بعضه من بعض
بعضه الآخر فالكل معدوم من كل واذا كانت ذاته غائبة من ذاته بكيف يكون غيره حضوره منه وجوده
مستجيبا بحيث الظلمة والنورة والكوزان كالان وجود الاول مستجيب العلم والنور والحيوة يكشف مع ذلك
مراتب الوجود بحسب صدوره لم لولم تنته لوتة الوجود الكان عدمه شرا ودوما لا الاس الحال على المسالة الجزء
كيف وعدم هذا الكون يستلزم وقوف الفيض على عدد متناه ونفي في تكم العدم انواع حم عصر مع افراد
الغرائب اسره مع امكان الجميع من غير ان يخرج من القوة الى الفعل وذلك مستحيل يكون المبدا واجبا بتبعية

في الفصل كما ان هذه المادة ذاتية غير مستناهية في الانفعال كما سيجيء الشيء ولا يخفى ان ما ذكره من ان
وجود الجسم ليس محسوس مخالف للمدرسة اذ لا شك ان الجسم ما هو مستند الى الجهات محصر بالذات وان كان مشتركا
الاحساس بالملون والصوت في الاضاءة والحرارة والبرودة وكذا من الكيفيات الملموسة في الملموس وان
من كونه محسوسا بالذات فلا شك ان الجهل بكم مدة موجود الحد والجسم ان مساحة امتداد الى الجهات
محصرا بالذات الكاذبة كما هو مصرح به في بادي الرأي لا يعلم ان هذا الامر المتعلق المعبر بالذات هو الامر الذي يدركه
بالحس من الكيفيات او غيره مثلا اذا رأينا جسما ابيض معلوم مدته ان هذا امتداد الجهات بالذات لكن يحتمل ان الغرض
ان يكون ذلك الامر هو الملون الذي يراه لكن ذلك لا يدخل له فيما نحن فيه والحاصل ان الاحساس الصدق
الذاتي فيه ذلك كلام آخر وكلام هذا القائل يعم البرهان الذي كره فهو في غاية الضعف والوهن بل هو موهوم
اشبه بمنامات البرهان ولست شعوري من اين علم وجود مثل هذا الشيء لكن في الواقع اذ غاية الامر ان العقل
لا يدري جهة مستناه وعلة يكون مستفادا في الواقع واصل لا يدريه ولو صح هذا البرهان لا يمكن ان يصلح
وجود الحال من الماضي والحاضر الرتبي وغير ذلك مما لا يتناهى من الموجودات فتأمل قوله
فقد فرغنا عن في الطبيعيات قوله واما كثرة وعرضه صدري العادة فعلى احتمالين ان هذا العرض
صدا وجسم واطلق الخطب الرازي كونه عدا ما ان الجوهر لا يصلح ان يكون معنا اذ لو كان معنا لوجب ان يصار
بعض نواحيه عن بعض فيحصل ذلك الفصل اما ان يكون في معناه تماما واعراضا فان كانت جوهرا
كان قول الجوهر مطلقا قول الجنس او قول اللوازم وعلى التقديرين يلزم المطلوب وعلى الاول يحتاج كل فصل الى فصل آخر
وكذا الكلام حتى يلزم التسلسل وجوابه وان كانت اعراضا يلزم تقوم الجوهر بالعرض وهو محال ثم اورد هذا الاشكال
عليه وجوه من الايرادين عليها انه قال اما ثانيا فلان اصل الجوهر موجود ولا يلزم ان يكون الجوهر مرتبة
في حد ذاته حتى يحتاج الى فصل والا ان يكون عرضا لازما من العوارض الخارجية حتى يكون موقوفا مرتبة وجوده
الخاص عرضا فيه خرجه مثل حوق الواقع جوهر وان لم يكن من حيث انه ذاته جوهرا والا عرض لا يوجد خلو بعض
مراتب الشيء من اجزائه لكن الاشكال ان الموجود في الخارج الواقع مثلا ليس في حيث هيئة موجودا والا يجوز
وما قيل ان كل من الجنس والفصل عرضي لا يوجد المراد ان احدهما عارض للآخر كالواقع في حسب طرف الجعل

الذي

الذي هو مرتبة من مراتب الواقع فصل الجوهر في كنه الواقع واصله لا يكون الجوهر كما ان فصل الحيوان لا يكون الا
حيوانا من عموم كون الحيوان داخلا في معناه وهو اسمي وفيه نظر لان الجوهر اذا لم يكن ذاتيا لكان عرضا
ذا جنس المراد من العرض الاخارج المحمول كما تراه والعرض ما كان عارضا في الخارج كالمعنى مثلا ولا
شك ان الامام الكاتب الى اثبات كونه عرضا هذا المعنى على كيفية المعنى الذي ذكرناه هو خلاف كلام
مشعر انه اذا كان شيء عرضا خارجا حاصلا بالمعنى الذي ذكرناه وكان ذلك الشيء في حد ذاته مستقلا
معاملا لذلك العرض فيما ورد واذا لم يعرض عارضا بين الجسم والجسم في حد ذاته مستقلا معاملا فيهم قوله
وان من جهة الجوهر ما لم تحرك ظاهرا وان عيه تكون يحصل فيها الخط والحق الجسم لك قوله فاذا
كان الامر كذلك فيه الكيفية لكن ان مطلق الجسم الى فرض العادة مثلا بالفعل موجودة في الجسم حتى يكون جسما
اذا ذات انه لا شك ان يكون في الجسم العادة بالفعل فكيف يمكن ان يحال فيه ذا الرسم على ان الجسم بما يحمل
عرض فيحق بالفعل بصفة الجسمانية الى ان صت كل جسم العادة بالفعل حتى يكون جسما مع الجسم فيها
لذلك الاعتبار وليس مراده بالفرض ما هو معناه الاخص يكون الجسمانية اذ لا شك ان مطلق الجسمانية الى فرض الاعتبار
وليس العرض لعدم لازما في تحقيق الجسم بل كفى ان يكون العرض ذا دون الفرض لعدم جسم لان جسما وكلا
عن ذلك لا يخفى قوله بل معنى هذا الرسم للجسم ان الجسم او هذا المشهور ان العرف له كون ربما يحمل
ان فرض العادة الشيء المتعاقد على قوام يكون على جنس اصدعا كما لا ادراك الحقيقي كما وان بالكيفية الادراكية
الوحي عرضا وذلك لا يصور ولا يكون وجوده الا مقدرا فعلى الوجه الاول يصح لان يكون موجودا في الجسم
على الوجه الآخر لا يكون العرف المراد بها اشيء وفيه نظر اوفرض الاعتبار الثاني في الجسم كما يكون يكتسب العقل
كما لك يكون يحسب الوهم خرجا ولا فرق فيها اصلا سوا رضا ان الجسم يحصل وليس معلما ما ولا منفصلا
على المقدار وهو طرح توقفنا ان الجسم العلمي هو من مراتب الجسم الطبيعي لا يمكن العرف به من العرض
بذاته كرنه مطلق الجسم في الواقع خلاف اي هذا العاقل لعدم كما سبق كرنه ولذلك شارحه فلا يمكن بناء
عليه قوله وهو ان الجوهر الذي كذا اصور وهو بها هو حمل هذا المشهور ان العرف له لكن وصف
حسران العرف له لذكر على اوله الشيخ هو الجوهر الذي هو كذا ان العرض فيه كذا او كذا وذلك الحكم

الغرض لا يخفى لجواز صورة الجسم طلسم مراد الشيخ الا ان الامر الذي هو منشأ الشرع هذا الجسم موصوفة بالصورة وتحقيقه
هو وجب الالتزام بكون العرف صدقا فافهم **قوله** ولا يخفى جعلها الحجر ما لم يحرك ظاهره ان مجرد الحركة
فيما انخلع بالصلح والحق ان يرسل كذلك فاذا كان الامر على هذا لكفت يمكن ان يضاف الى الحسنات الاخرى
وربما يزيد بعض الاجسام شيئا فشيئا وكلما كلما مرفوع معطوف على شيئا اي كل هذه الامور المذكورة من الاجاد
والهيئات فرضا ما يكون لازما بعض الاجسام او شيئا فشيئا ما يكون لازما بعض الاجسام وجعله مفعولا
معطوفا على بعض الاجسام كما حل بعضا مع تقول المقادير من هذه العدة ومن اجسامها لا يخفى **قوله**
ولو انكشف عدم شكل ظاهره انه دليل على ما ذكر من ان الامور التي ذكرها ليست موجودة بجسم على ما يتبعه
لجوهره وحدان ما ذكره لا يتم ولا يلتفت اليه والحال على تلك الاجاد مع تقارب الجسم لا يدل على استغنائها عن
الوجود اذ يجوز ان يكون مجتمعا في الوجود الى شيئا فشيئا لا على الجسم كما ان الهيئة عند من عرفت في الجسم
صورة لا جسما الا ان في المراد ان الجسم موجود مع مدل هذه الاجاد عليها والامر الموجود بالفعل
مع كل صورة موجودا خارجا بالفعل وهذا الفرق يحسن من الاشكال ومع ذلك يكل الامر لعدم بالصورة الجسمية
الحالة في الجسم اذ الصورة الجسمية ما يعقل الشيخ امر فعلي يحصل بالفعل مع انه موارد عليها الصور النوعية فيكون
التمثيل لا يقال جواز الا ان يقال ان الصور النوعية ليست عارضة في الصورة الجسمية بل في الهيئة ومع ذلك
فيه اشكال اذ الهيئة لا يكون موجودة بالفعل بالصورة الجسمية فيمكن ان يكون الصور النوعية المتوارد عليها
وبالجملة الامر لا يخلو من اشكال ويمكن ان يحمل هذا والملا على مجرد مغايرة الجسمية لهذه الاجاد لا على عرضيتها
على يمكن ان يقال ان قوله ليست موجودة بل مع تعدد جوهرها لعله كان المراد منه ان الجسمية ليست هذه الاجاد
اي ليس بعرضها فلك الامور لا ينافي ذلك لعدم تمامها كما لا يخفى لو ان الجسم المطلق موجود والمتوارد الصورة
الجسمية لا بصورة الصورة والتوحد وان كان في الواقع صورة بها عند تجرد لكن فيه عدم **قوله**
فالجسمية الجسمية صورة الاصل الحاصل آه وقيل ان المطلب ان هذه الاجاد والمقادير لكن لو ورد بالاجسام مع
تقارب تشخصها وان كلها من فصل الاعراض لكن يمكن ان يقال ان موضوع هذه الامة وان الاجاد
الصورة المتاخرة وجودها من وجوده لا بد ان لا يكون امرا عقليا والا لم يكن من شأنه فصول هذه الاجاد

ان يكون خارجا لا يكون اطلاقها في اصناف واستاع قوة لما للاشياع المصلاة والحال في المتصف بالمتصف كالام كذلك
ولا لفظ امر لا يصل ولا اصل لما عرفه وجوده هذه الاشياء عن موضوعها والجسم اسما لا وجود لها كالاعتقال حتى
صيره موضوعا عاد ان لا بد من ان يكون موضوع هذه الاجاد والمقادير الى هي من باب الاعراض فيصير
مستقلا في نفسه بمعنى آخر لا بمعنى الذي مت عرضية الا كان الكلام عاد امن الاسد امن باب يعني
يكون حالا في موضوع عرضا على الاجاد والاقسام ما يلزم اما الصور واما وجود موضوع جوهري مستقل في
وامر هي لعرض الاجاد والمقادير المتوارد عليه فان قلت فالعول في اصناف الهيئة بالصورة الاتصالية
والسؤال لا يحل لما في ذاتها من الاتصال وما علة يكيف مل الامة او ما علة لا اصدا ولعلت لكونه الهيئة
في ذاتها معتبرة الوجود بان الاسم كالتقل او الجوهر الفرد لكان هذا الاشكال او اراد امر مندفع لكون الامر
كذلك فانها في ذاتها امر بسيط الوجود فاحصل وعدم في الخارج ما عدى الصور المعدة لها الوجود والشيء
ليس لها في نفس الامر مرسى في الوجود مل الصور انما ذلك يحسب الاصار لعلى كما ان الكلي الطبيعي ما يتبع
لعبات الافراد فان الكلي كالانسان ليس له في ذاته تعين زيد او عمرو او خرجا ولا يحسن معاملات الميت
ولا حل ذلك بل الجسم لانها تصلات لا كذا وجوده ولو كان لكنت اثر مرسا لقد في الوجود على وجوده
التعاسة الجسمية لما يحق حوله مساسا بكذا جمع هذا المقام فانه من مرالى الاعدام اشيء وقد عرفت ثانيا
عرضية هذه الاجاد والمقادير يعم قوله لا بد ان لا يكون امرا عقليا ان اراد الامر الذي لا اصل الاشارة الجسمية
والا يكون بحرا اصرفا ذكره واخ وان اراد به ما لا يكون في نفسه لكنه عقيه نظر اذ لا كون ان لا يكون شيئا في
نفسه فما لا اشاره وجوه الكون كان ليست المعدار لكنه فان قلت من المعلوم بديهة ان المقادير في حد نفسه
الجسم يكفي ان يكون الجسم محل السطوح لا الاشياع في ان يكون شيئا واسطة في عروض امر الاخر مع
كون ذلك الامر خارجا اسفي موت ذلك الامر لكن لا يخفى ان هذا في الجملة رجع الى الشق الاخير الذي ذكره
من كونه امرا مستقلا لا مستقلا فتبين ترك العرض له والكلام في الشق الاخير حصلا ورد على قوله ولا من تبعا
مولما الاجاد والمصلاة هي مسالصال تلك الاجاد هي تستدل على عدم كون مجلها خارجا لا نحوي بل مقاما
لا يحب الاسمي بركة الجسم من ما خارجا لا نحوي فلا يكن الاستدلال عليه اما قوله لا امر لا يتصل لا متصل الا عنه

ان ما ذكره من ان مثل هذا الامر يكون متحدا بالجسم لا وجود له بالاستقلال حتى يصير موضوعا خاصا وهذا اذا تمام
مثل هذا الامر لا وجه له ظاهرا فمن عدم محله لسببان كيف والجوهرات كلها من هذا القبيل فان الجوهر
كيف يمكن ان يصير مادا ملتصقا عدد كثرت اعنى ان امتد ما لجوهر ولمس لوضع واشارة مطلقا فكذلك
يمكن ان يكون مادا وهو وكذلك المثال ان ما كان موجودا ولمس لوضع واشارة لا يمكن ان يصير كذلك
وضع واشارة واما شي لمس لوضع واشارة بالذات لا امتداد وكذلك فلا يستبعد في ان يكون الامتداد
حمة او حاصلا في المكان بالذات وقابلا للاشارة ولا دليل على بطلانه كيف والحمة لا بد ان يكون في نفسه
لا حمة او لا لا حمة او الصير سبب الامتداد وحدا كان الاجزاء في نفسه لا اجزاء ولا لا اجزاء وانما يصير
سببا لساعة فكذا حال جميع العوارض فالجسم لا يعني لان ما ذكره من ان مقصلا في نفسه حتى يعرضه
الاتصال لو صل ان مراده بالاتصال الذي يدعي ان الجسم لا بد ان يكون متصفا حتى يعرضه الاتصال
العدي لمس هو الاتصال العدي كما صرح به الامر وعليه وكرفت فلا يمكن بيان هذا المعنى ثم بيان
ان الجسم اذا لم يكن متصلا ولا متصلا بهذا المعنى يكون متحدا ولا يمكن ان يكون موضوعا للاتحاد وغيره
فان كلامه فاتية لكنها ولا يخفى في مثل هذا المقام الاجمال في الكلام وعدم الخوض للتفصيل اتم
اذ هو الموضع الذي مثل هذا الاقدام كما اقرت به لحضرة هذا الخبر العلامة وما ذكره عند ذلك مصلا ما اطلقه
اذا اعتبر ذلك الفصول ان الشيخ اراد بالجسم ما يكون جسما مطلقا وقولنا بالحمة صورة به الاتصال
اراد به المتصل هذا الحمة في حد نفسه من دون قيام حد الاتصال والامتداد ثم ان معنى ان يصير موضوعا
فيتصل اي صار اتصال صار اجزاء ما كونه متصلا ملاصيا وذا اتصال عم من ان يكون اتصاله صرفا او مقترنا
كونه اتصالا ملازما لتصلبه مصلبه ما مرا وتسلسل مفترض انه كان اجزاء الزمان متقدمة وساعة هذه اجزاء
متاخرة عدم وذلك عدم اما حدوده وانما صار من هي فما لا معنى من جرى اذ حد الاتصال عين حيثيته
ما ذكره من كون شيئا اتصالا ومتصلا وعدم حمة وكذا كون اجزاء الزمان لقدمه ما وحدها القول انه لا ظهر منه معنى
الاتصال المراد هنا اعم والعرض منه من الامتداد والعرضي الذي هو المهم سائل الظهر منه لمس لا لانه لا
لقد معنى الامتداد ولكنه مدعي ان صورة تجسم امتداد هو جوهر قائم بنفسه وان هذا على حد حمة لا حد له في هذا

المقام

المقام اما اولا فلانه لا يكون حاصلا ان الصورة تجسم لا بد ان يكون الكل الامامة دون ذلك يكون امرا
متحدا لا اصلا لان يكون موضوعا للاتحاد وغيره اذ لا كون ان يكون امر الامتداد لا انه في نفسه يكون
عدم اسبب عدم الامتداد وكان موجودا متصلا وامتنع تحققه الذات وان كان كل ذلك سببا عدم
الامتداد ولا محذور فيه ظاهرا واما ما فلانه لا معنى لعدم امتداد اخر غير معنى ما كان موجودا اذا
كان شيئا امتداد وما ملتصقا وعدم امتداد لا حاجة الى امتداد اخر على عروض امتداد اخر لكون سببا له جهة
المتصرف الا استحالة وان لم يكن ما ذكره كذا ذكر شيئا حاصلا ما معنى وطاء انه الحاصل عدم سابق اخر
فان قلت انه عدم ذلك يصح معنى الاتصال لعرق معنى الاتصال لعرق معناه لعول ان اتصال العدد هو كونه تحت مشارك
اخر اوه في حد ومشتركه واتصال الصورة كونه تحت اصل الاحاد على الاطلاق فلنعد الحد الاصل لان المنع
انما هي قول الاحاد حاصل في العدد لعدم اطهر ولو صل ما يصل الاحاد على الوجه الكلي الصورة على الوجه
الكلي عدد اظهر فساد ولا المعنى الاول العدد يمكن ان يتناصل الصورة العدد الا ان مواليه بينه والمشابهة
الاخوذ ان في الحد المشترك ما هو من الكم بالذات وهو اسلة العدد واحد الاخوذ في الحد مو ما بالذات
محقق العدد ثم على هذا العدد لا لزم ارتكاب ان هذا الاتصال يحس الصورة والصورة اتصال وتصل مفتشه
كالاكمي هذا والصواب ان يقال الصورة تجسمه لا كون ان كون موجودا اخر وام تحدد المعدار يوصيه اذا
وضع لان العدد حاكمه بان الحد والكور ان يصير ما وكذا لا كور ان كون امرا اخر له في ذاته فيتصل
الحد والكور لا كان يصير عروض الامتداد واخراج التقدير الذي بان ما لا اخر له في ذاته كان موجودا
معنى ان يصير عروض عارض له واخر يسمى على تحقق صانع الله تعالى من ان الصورة تجسمه لا يعني
لا عدم على اصر اخر اما الكاسه ما لو وكاسه بالفعل موجودات متعلقة معرفة او على هذا يكون الامر كما
لا يخفى على المتامل المصر فلا بد ان يكون امر الاخراج في حد هذا معنى كونها متصلة لا معنى ولا لانه
انها اتصال متصلا وصلية نفسه وكلفة مورد لا يستعمله اما ولا اصلا الطبع السلم فان قلت الاتصال لا
يجوز ان يكون مجرد كونه اخراج اذ لو كان مركبا من اخراج الجزئي لعد لكان هذا المعنى متحققا فيما لا يكون
لطهران لا امرا اخر سوى هذا المعنى هو الذي يعرضه العارسية بيوستكى وهو معنى مبهم جيد فيتصل

متصلا

ان هذا الامر لو لم يكن في نفسه لكان عارضا له لكان في نفسه بحيث لم يكن بدا الاصال ولا يتم له بالعارض
بل يستحيل واذا لم يكن كذلك فلا بد ان يكون في نفسه اجزاء لا تجزى هي فصل الاصال في نفسه هذا
ما قال ذلك العاقل اما اصال يستقل فلت لانه ان الاصال بهذا المعنى لو لم يكن في نفسه كان في
بعضه اجزاء لا تجزى اما كان ذلك لو لم يكن الاصال له ماله لا تجزى ان لم يلزم ان يكون اجزاء لا تجزى
في الواقع لكن يلزم ان يصح تخلل اجزاء لا تجزى لو اتصل المعروض وان العارض مع انه لو صح لا ان ذلك
انما يلزم لو لم يكن في ذلك العارض لا ما في الذهن المعدوم وهو ممنوع ان لا يكون بحيث له دون الاصال اي
بحيث يتخلل كما قول الشيخ ان المقدار لا يلزم في الخارج والنفس صحا على ان على هذا لم لا جاز الى الوجود
نفس الاصال كما قال ذلك العاقل لا يخفى ان فرق ان الاصال فصل له وحمل كلامه اعلى هذا ان
كان في بعض المواضع قول الفصل ثم لا يخفى ان لا اول ان الاصال بهذا المعنى لازم للصورة بمعنى ان
صورة كان لها اصال داخل الصال لما طلب تلك الصورة على تقول ان كل صورة وحدانية نوعية لا يتخلل
لها في ذاتها اجزاء كانت مقصلة بهذا المعنى وكذا كل صورة وتلك الثلاثة مشروطا فان قلت انه لا
اجزاء لها في نفسها مع انها عرضية كما في الصورة والمقدار ذات اجزاء لكن الاصول لا يتوكل بما
يقول في العرض بجسم فان لو به مثلا لس له اجزاء في نفسه مع انه عرضية بجسم ذا اجزاء وتلك
ذلك على لصه اجزاء عدد الاصال فصر كاسر ما يعلى بعدها كانت بالقوة وحدة وبصورة يستحيل فلت
ذكرنا ان الموجود المستقل الذي لا يكون له اجزاء في نفسه لا يمكن ان يعرض عارض له ذا اجزاء
واما الموجود العرضي المستقل الذي وجوده وتشخصه ما صار يحمل مثلا فلا عدم في ان يعرض اجزاء باعتبار محله
وان لم يكن له اجزاء في نفسه والحق صحة ما قال قائل على قول ان كل شخص موجود ذي اجزاء لا
ان يكون له الاجزاء في مرتبة وجوده ولكون ان يحصل له الاجزاء بعد مرتبة وجوده والا لكان مركبا حصول
اثنات ليس بعد مرتبة وجوده وهو محال الا عراض لما كان تشخصها بالموضوع فالشخص الموجود منها اي كل
مرتبا في محل مقسم كون له في مرتبة وجوده الاجزاء حاصلا لا بعد تشخصه ووجوده بخلاف الصورة
اذا حصلت لها الاجزاء ما صار المقدار ذي يلزم ان يحصل لها الاجزاء بعد مرتبة وجوده وهي فرد اما

الهيئة

الهيئة فلا له اتصل بها طلا حاجزا في تحقيق الحال فما فان قلت ما الفرق في الحمل والكلف بجسم شيئا
ما لان على ان يجسم لا اجزاء في نفسه لا يحصل الاجزاء لسبب المقدار ما ره اكرو ما ره اقل ولو كان
ما ره من الله اجزاء في ان كل موجود مستقل ليس له في نفسه جزء لا يمكن ان يعرض عارض ذا اجزاء
حتى كان لا يصح ان يحمل الجسم لذا الجسم الذي كان مقداره ذا ما هو موجود مستقل متشخص ليس له جزء لا
على ما في الذريعة واذا تحمل مقدار ما من سلاله حصل لها اجزاء ما ره على ما كان له اولا فهذا الموجود المتشخص
لم يكن له ذلك الاجزاء في نفسه وحصل له بسبب عرض المقدار وظاهر ان لا فرق من ان يكون ذا اجزاء
في نفسه عرض له عليه اجزاء اخرى او لم يكن ذا اجزاء اصلا ويحصل له الاجزاء فاذا لم يصح الاول لم يصح الثاني
والعروض منها فكيف مع ان تحمل كلمة عروض بمعنى سبب الاشراق وما لعدم والشاهد والجوهر لم يكن
بهذا المعنى من ذلك فلت لكن ان يقول يحمل لا يحصل الاجزاء لجسم بل الاجزاء الى كانت له يكون
وصيرا يحمل نسبة كالشيء بجسم له فان هذا لا محذور فيه اما لا محذور فيه اما الجواب ان لا يكون له في نفسه يحصل له
اجزاء بسبب العارض هذا كان اجزاء الجسم يكون بحيث يتلاشى عن اجزاء عاده وصيرورة اوسطه اجزاء
كما ان لا محذور فيه لتلك الاجزاء المحذوف يحمل بعد ولى فصل ان اجزاء الجسم حصة داخلة في ذاته وحكم كلام
ولا يعني لان يحصل ذاتا سبي بسبب عارض بخلاف منع الاجزاء وهو الماء فهنا يكون بل يحصل بسبب
العارض ذلك سبي من فصل الذات كذا حق المقام فاين مرال الاجزاء قوله وهذا المعنى
عرض المقدار وعرض بسبب العلة فان هذا الجسم اذا عرفت ما ره تلك يحصل ان الصورة بجسم كيف يبقى
وما معنى الصال لها وعند ذلك لا يبقى لتلك بسبب في انها عرض المقدار وعرض بسبب العلة وان الجسم ما صار ذا حفظ
لا يخالف جسما اخر ما ذا كرا وهو ولا يكسبه ما ساد واحد والى عن ذلك ما ذكره الشيخ لا يدرك
كلام من اصال المقدار وصحة ارده طوان الصورة بجسم له اجزاء في نفسه وذان الاجزاء لم يحصل لكن اما
امداد حصل طبعا وظاهر ان هذا الامداد عرض الاجزاء لا ان الاجزاء في نفسه لا الامداد كان له الصورة
عرض العدد وظاهر ان الاجزاء وان يوجد بحصولها لا يكون ان مسلك الاجزاء اخرى يوجد بحصولها لكن
ما الصورة والمساواة وكذا ما لم يلاحظ معها كما ذا معصلا او معصلا ملا يتعلق ان هذه الاجزاء عشرة وتلك عشرة

او ان يقدر ذراع وكف النصف ذراع وكذا كان عشرة انسان مثلا اذا لوحظ بحيث يصير ما من زيد وعمرو
وبكر وخالد وغيرهم الى العشرة لا يمكن ان يمسك انسان بخطوط لمقصودها من مالك وحارث وهم يمسك
بخشبة بالامور المذكورة عالم ملاحظ ان الاولى عشرة والثانية خمسة وهو ظاهر فظهر الفرق من الامرين وظهر
ان الحكم بالخالق الله والكسنين الخمس لا من ملاحظة الامر الثاني ولا يكفي الامر الاول وان لوحظ كل منهما وما
قررنا ظهر اندفاع ما قيل ان ورد على ذكره الشيخ من انه ان اراد ان جسما لا يخالف جسما من حيث الجسمية المطلقة
فكذا لا يخالف مقدارا اخر من حيث المقدار المطلق وان اراد ان الجسم الخاص لمقدار من حيث لا يخالف
جسما خاصا آخر ومقدارا خاصا فهذا ذاهب الشيخ لعلل ان الجسم الخاص لا يخالف جسما خاصا اخر لان الجسم من حيث
الجسمية المطلقة لا يخالفان بل قال ان الجسم الخاص لا يمكن ان يمسك جسم خاص اخر بالمساواة والفاصل لحكم
وان لوحظ كل منهما مع ملاحظة مقدار اخر هو المقدار وهو كما قال لا يرد عليه شيء من الاشكال قوله
واما ذلك لان حيث هو مقدار ومن حيث خروجه من العدم وعدم عرفت معنى كونه مقدارا وان يحمل الذي
ما صاره لا ما صار كونه ذا اجزاء وطبيعة مستلزمة ان الجزء ما لم يصر مؤلفة او ما هو من جملتها من اوصاف
بعضه حيث يصلح لان يكون عادا لا يمنع في تحقق ذلك الشيء الحكم بما ظهر قال الشيخ ومن حيث هو زيد وقد
قيل واما عدد لكونه عادا لذلك الجسم لخروج الاجزاء المفروضة في المتصل بمعنى الكمية مرى فانه يقتضي
الانقسام والتجزي لكن على الوجه الكلي العقلي لا بحسب خارج مع عاد الان هذا من خواص الكم اسي فيه ذكرنا
سابقا ان الحوالي بان من الاعداد الجملة في الصورة الجسمية يمكن على الوجه الكلي دون الجزئي لا تقعد انكار كان
الفرض الكلي لكن لكن بالفرض الجزئي وكذا الانقسام والجزئي لهما معا على الوجهين والعود معنا لا يصلح عرفت
مراد الشيخ من هذه العبارة صحت قوله وبهذه يشار فقد شرحنا لك وجه الربط في موضع اخر حيث
ان السعين مقدمة لكم في المنطق في المقالة السادسة والثالثة من الفن الثاني في هذا المبحث وسط الكلام فيه وكان
مراده تبيين وحصل ما ذكرنا في بيان الفرق بين الامرين المذكورين قوله ولهذا ما يكون الجسم الواحد
محلا له والان بحسبه فمقدار يكون الجسم الواحد محلا لمتكافئ ودان في صورة الحلول والحال الامر
الكم مرارا لم تلم سدل مع ان مقداره مقدار الله ملكا نامحدود ما كان لكل جوهر قوله جاء الجسم الطبيعي

هذه الصفة وهو كونه ذا اجزاء في نفسه فاعلم ان العرض هو الاعداد المتقدمة على وجه الوهم قوله واما
قولنا بالجسم الطبيعي فلما ان مقصوده اصل مقدار ان كون وجود الجسم الطبيعي وكيفية عروضه للجسم الطبيعي وعلى
الذاهب فيه سوى كونه من الجسم الطبيعي كما مر اسلع الرد وهو من الله احد ان اشارة عن الصورة الجسمية حيث
لها مقدار فكونه كسنين من حيث كونه ذا طالعوض الاعداد مطلقا هو مقدار مقدار مقدار المعين من حيث انه مقدار
جوهر طبيعي مما نفسه واحد في الكمية عرض له المعين في المقدار مقدار المعين من حيث انه بجسم الطبيعي
فقد موجسم الطبيعي فالمغايرة مما يجب اعداد الدين لا في الوجود فيه انه لزم حصول نوعين من نوع
الكم امر اصار ما او مركبا من جوهر وعرض وامثاله انه مقدار حصل في ذاته لا ما حصل الجسم لكن معنى القائل
موكونه ذا اجزاء وصفه مشاركا لكل وجود سواء كان في الخشب مجرد من الجسمية لكونه مرادا في الوجود فهو
فالجسم الطبيعي هذا المعنى عارض في ذاته الجسم الطبيعي واما بالمعنى الاول فهو ان كان عرضا لذاته فيه
ما وجود لنفس في ذات الجسم الطبيعي فما هو طبيعي الا انه لم يحث تعالى انه عارض في ذاته وبالجملة عارض
في المعنى الثاني جامد عارض كلاف العارض في المعنى الاول ولا يعد ان يكون مراده بقوله فالجسم الطبيعي
هو كلا الجسم حيث الى ملاحظة كونه عارضا لها انجاء عن جميع الاعداد الممكنة اعني الطول
والعرض الحق وكانه لا يراد بالاعداد الخطوط الى المراد من كل منها امداد في احدى الجهات من كم الخط
ان يكون مقدارا اخر ان يكون سطحا او جسما او يكون مجردا عن هذه فيكون خطا وهو كما مر وعلى هذا
الوجه فالسطح مما نسبه وكذا سائر مسائله مبني والحق ان الخط انه لا فرق في الخشب من الذهب الثاني وان
من ان كلام الشيخ ظاهره ان الشق الاول منه والذهب الى الاول ويحمل ان يكون المراد منه ان الجسم الطبيعي
لكن لا يكون له وجود الا في الخشب كما ذهب بعض ان الاطراف ليست موجودة في الخارج فالفرق
من الشق الاول الثاني ان في الاول لا يعلل وجوده في الخارج وفي الثاني يعلل وان كان كل منهما مشتركا
في انه مقدار الجسم الطبيعي لا انه الجسم الطبيعي من حيث الجسم قوله وحصوصا على اصل الذهب الصفاء
ظاهره انما يكفي في الحسيات على اطلاق هذا الذهب اي كون مبادي الاجسام اجزاء صغارا مثل الاشكال
مطلق سواء كانت مخالفة الاشكال او الصفوف الشق الاول الذي هو اصل بعضا فانا يكفي ايضا وجه الفرق

لكن يحد امران احدهما انه لا يكون في الجسمية على الشق الثاني كلام مخصوص على الشق الاول ثانيهما انه لا
حسن فوقه فان قال لا يدل ان بطلانها آية اولو تكلم بناء على ابطال هذا المذهب بالجملة فلا يحل لهذا الجواب
بحسب ان نظر ما هو له ولكن ان من الشيخ وان لم يتكلم صريحا في الشق الثاني لكن ما ذكره في الشق الاول
يمكن ان يستنبط بطلان الشق الثاني منه كما نظر من نظر الحواله ولهذا قال انه تكلم في ابطال هذا الرأي مطلقا
لم يظهر كما قال انه ان قال قائل كذا اهتدى جوابه كذا وهو كما نرى الاولى ان يحمل كلامه على ان مراده
تكلم في الجسمية على ابطال هذا المذهب كان هذا الابطال مخصوص اهل هذا المذهب بقضايا وهي لا تعد نشئة
من الوهم ولم ويه كون ما ذكره اهل المذاهب بعضا لكنه ناصار انه يمكن اعادة اهل حصة الصورة على ابطال
على ما ذكره في الجسمية من ان هذه الاشكال المختلفة ان كانت للطبيعة الجسمية واحدة فلزم الاختلاف
مقتضى جسمية واحدة وهو محال وان لم تكن للجسمية بل عرض لها من خارج فطبيعة جسمية لان الجسم المتقطع
والمشكل فطبيعة بحث اصل الفتوة والاتصال انت حصر ما في هذا الدليل لان قول الطبيعة للشكل الاتصال
قول الجسمية والاتصال اهل هذه الجسمية اصل الاشكال اي اصل العطر ولكن بعد وجوده بما عرض شكل لها
لا يمكن انتفاء اتمام لو لم هذا الدليل لا يمكن اجزاؤه في صورة شاملا لاشكال الجسمية ولكن بعد اجراء ما ذكره في الشق
الثاني في الشق الاول لهذا اذ يقول ان هذه الاجزاء اذا كان لها شكل سواء كان من ذاتها ومن غيرها لو كانت
المغايرة الاشكال دون شكلها يكون شاملا لها لا للشكل فيكون بحث اصل الجسمية والاتصال لو اصل ابتدائها
اصل الشكل الخاص للاجزاء فيمكن ان يقال هذا في صورة الثالث لهذا فان يقول لها الاصل الاهذه الاشكال المخصوصة
للاجزاء والجواب الجواب قوله فيحكم ان يبطل ما ذهب به بما اول جدد في الجسمية الصورة ما هذا
الدليل قوله امر الطبيعة اي موجبه ولم يعرض الشيخ لابطال هذا الجنس لظهور بطلانه قوله وهذا القدر
كما فانه يستبدلا في اثبات البطلان وعدم نظر اصل الدليل الذي سنذكره في اثبات البطلان الاول الصورة
الجسمية عدم عند الاتصال والله بعد شاذة ما لا يجسم عند الاتصال لا عدم ما لم يعرض خرج الصورة الجسمية
لكون موجبا في الكل ولما كان ردعلة لانه لا يكون الاتصال بل شاذة من الاتصال كما يكون عرضا
عرض لو فقد ابطال الاجزاء الصغار واصل الكلام الى ان تلك الاجزاء اصل الطبيعة الاتصال ان يكون

لا يكون بسبب من خارج وهذا كان في ثبات البطلان فصل اصله علة ما مدعى ان هذه الصورة الى اصل الاتصال اذا
كان نظر علما الاتصال عدم المرء ظاهرا لو نظر علما الاتصال الخارج لم يبق شيء الصورة ما يجعل
شيء في الاجسام عند الاتصال هو الاصل ان الاتصال الثاني ليس الاتصال الحقيقي الا فرعا على اصل اذا
لم يستمع الاتصال بسبب من خارج لفظه لكان يمكنا في الواقع لا يمكن مثل هذا القول ان من اعلاه ظهر
الاتصال على اصل الصوفي فلا يبقى شيء وما ثبت من القاشي في الاتصالات موجبا ان ثابته
ليس الاتصال الحقيقي وان كان هذا القول الشق السابق اظهر فان ادعى اعلما علم عدم ان هذا الامر
الموجود في الخارج الذي يسمى بالجسم اذا اتصل اتصالا حقيقيا يبقى شيء الصورة قول هذا القول ان الصورة
الجسمية لا يبقى عند الاتصال اليه هذا الادعاء في عامة الخارجية هذه الادعاء كانت حق لكن ما صار ان الصورة
الجسمية لا تعدم بالاتصال على ما ينبغي عدوها اذ اصل ما هذا اجماعا فلا وجه لهذا الادعاء عدم الصورة
معاذ لهذا فقال مدعيه هذا الادعاء انه لا حاجة الى هذا القول الذي ارتكبه الشيخ في ابطال هذا
وعمر طبيعة لا ثبات المطلوب كما فان ان الصورة الجسمية لا يبقى عند الاتصال عدم وتجسيم المتجدد
سواء كان جزءا صغيرا او جزءا يبقى شيء منه عند الاتصال سواء كان الاتصال كليا او لا فالكلي
جزء الصورة الجسمية وهو موجودات امكان الاتصال الكلي الطبيعة الصورة الجسمية هذا السان الذي
من مبدأ المنكوت كما نظر على عدم الثبوت القول ان هذا الادعاء انما يمكن على عدم كان الاتصال
بالنظر الى طبيعة الجسمية لا مدرجا لا يعيا باذ لو فرض ان القول بعدم ان امكان الاتصال ان
فرق في هذا المعنى لكن لا شك عدم انه لا فرق من اثباته بالنظر الى طبيعة الجسمية ليس من خارج وجود
الفرق بكاره حكمه مع انهم يقولون الاجسام ليس من خارج ليس صار على ما صرح به الشيخ قدس
قوله اما عدما اعلى الصورة وصورة او تقدما في وجوده بالفعل الاول مثل الفصل والصورة بالنسبة الى
المركب اذ تشمل الصورة بالنسبة الى الجزء والشيخ في اول الجسم الكلي في الجسم الجنس والصورة الموضوعة
ولم يعرض الفصل وكانه من باب الاختصار اعتمادا على ما يحصل بما قدم في هذا المقام على معنى خيال
وهو خيال الجسمية الوسيط بخالفه كال الجزء من الاجزاء والاصل الى ما كان من جهة طبيعة

الاخر اراد انه مهما بسط لا يصل الى مرتبة اخر معلوم او غير معلوم لا يحتمل كون الجسم عرضا لما مر كان الشيخ
انما لم يرجع الى ابطال هذا الاحتمال لظهور فساده لان الجسم امر مشترك ذاتي للاجسام كلها اذ لا يعقل جسم الا وهو
يقبل كونه جوهرا قابلا للابعاد ثم لو فرض كذلك فلا شبهة في ان الجسم معنى واحد ليس اشتراكها بين الاجسام
بمجرد الاسم فهي سواء كانت ذاته او عرضية بسيطة واحدة ممكنة الافراد وهو قول ان لم يكن فاسدا للاتفاق كانت
ذاتها ممتنعة عن قبول القسمة لكان نوعا منحصرا في واحد ونوعا ممكنا يعرف بسبب ان الجسم قابل للقسمة
فاذا لم تكن كانت موضوعها متصلا لا محالة فالبرهان موقوف على كون الجسم بسيطة نوعية بحيث لا يكون
الخارجة كالون الذي لا يحل لخارجها الا في الجسم السواد والبياض وغيرهما من الانواع البسيطة الموجودة
ولا يخفى ان الاحتمال الذي ذكره ذلك الفاضل ان كان نافيا فساد ما ادعى الشيخ الصدوق الابطال عليه من
تلك الاحرام والصغار مشاهدة في الطبع لكن المقام لما كان مرتبا كان الواجب ان يبطل هذا ليس لصحة
مسألة الطرد وان لم يقع احد والشيخ لا يقبل القسم الاخير توهم جدلي ورهان وما في الوجه حاذ هذا
هذا الاحتمال الكلي لزم ثبات ذكره هذا الفاضل من ان البرهان موقوف على كون بسيطة الجسم عرضا فيه نظر لكان يبين
لكن الاولى احد كونها بسيطة جنسية لكانه يتم البرهان ولو قيل ان الكلام الاختلاف النظر الى الجنسية عرضا
كاف فهو مشترك من البسيطة الجنسية والنوعية على ما قررناه والفرق بينهما غير واضح والقول بان البسيطة الجنسية خالية
لا دانا المقتضي النوعات الى يحتاج على ما قاله بعض كلام من غير تحصيل فيه ام قبل مسلما لما قلناه واعلم ان مشابهة
مشهورة وهو ان معنى هذا الاستدلال وهو ان البسيطة النوعية لو كانت ممتنعة عن قبول الانقسام كانت مجتمعة
في فرد واحد فيثبت كون افراده ممكنة وهكذا يقال بالحقيقة على استقلال لفظ مشترك من المعنيين في الموضعين كان
معنى واحد فان ما تقدم هذه الاجسام الصغار والاجزاء الوجودية ليس الا الاعضاء الاحقاء والصلابة ظاهرة حاكم
عليها من كون العالم الاجسام واختلاف الاجزاء صفتان ملازمتان وكذا لفظ الصواع الاول ليس معنى الاختلاف
الجامع للعلة والوجوب في الاخرين معنى الاسبعة والمعدة الذي لا يكون لفظه بمعنى الطرد حكم البسيطة الواحدة
في فرد ما هو حاصل الاختلاف الاعتبار من الاصل حصول الاصل من الاجسام مثل الفصل
اول الطفرة ولا يخفى ذلك فهذا ثالث الطرق ولعله الانقسام في الانقسام الكلي الى الجزئيات في الاجسام الصغار

لعله

الى الاجزاء ليس معنى واحدا فان الاول عبارة عن اجسام موجودة حالة في بسيطة نوعية او جنسية لتحصل بالانقسام
فرد شخصي او نوعي والثاني عبارة عن جزء واحد شخصي او نوعي الى اعراض يلزم من قبول الانقسام لعدمها
موجودا للاجزاء او ان الاشارة حالة الانقسام من افراده ليس فرد منها فلا لان منقسم الى الاجزاء والوجود
لفظ بسيطة واحدة قابل للانقسام الى الافراد ليس وجودا واحدا شخصي لكن ان يصير وجودين فيه شهادة
المتاخرون وهما يصيرهم ذكره واجوبة كلمة واسلوا انها سند وعمالا العاصدة الى ذكر الشيخ
الاشارات وحاصلها ان كل طبيعة نوعية لها افراد معدودة ليس مثلا اشخاصا لشخصي وحدها ولعدد
تعين تلك الطبيعة او لازمها والا لما حدث ما عرض مفارق وكل عرض كذلك يجوز مفارقته
مع بقاء موضوعه فيجوز ان الوحدة والكثرة على ان الموضوع بان يصير الواحد منها معدودا واحدا
فظهر ان الجسم تلك الطبيعة المنقسمة فالاجسام الفلكية وغيرها ما هو اجسام لاتفاقها في الجسمية وطبيعة
نوعية لا في الوحدة والكثرة والاجسام الاتاع خارج صورة كان او عرضا انتهى ولا يخفى ما فيه فان ما ذكره
الشيخ لا يلزم منه الا ان الطبيعة في الصورة المعروضة ممكنة ليس بلازم لها سلما لكن الصور ليست المواد
وكل مادة ليست ملازمة لطبيعة الصورة وله الاصل في مادة لا مادة ومادة وصورة ليست صورة لها في كل مادة شخصا
فتصير ممكنة الاشخاص والصنف فاذكر ان فرد من الطبيعة اذا وحد كان يمكن ان يصير فردين وهو ظاهر لا
معنى لهذا اما كيف يمكن ان يتبين فرد الجسمية يصير فردين مع العقل ان على تقدير معقولية الطبيعة المنقسمة
المقام اذ فانما يلزم منه جواز ان يصير فردين وهو غير الانقسام اذ في الانقسام لم يصر فردين
معنى ان يصير فرد واحد هذا الفرد وذلك الفرد بل يفصل الى هذا والى هذا وليس الكلام حاصلا فانا
لا يخفى دلالة قول لو صح ان طبيعة واحدة اذا كثرت صار ان الوحدة والكثرة على فرد منع لقاء الجسمية
فهذا حاصل ترجمة في اثبات المطلوب بتفصيل هذا اذا صورة الجسمية طبيعة واحدة وممكنة الافراد وصح ان يصير فرد
منها فردين وظهر علة الوحدة والكثرة مع بقائه في الكلي مع انهم يقولون ان الصورة الجسمية الوحدة اذا
ظهر للكثرة لا معنى بسببها ولو صح بقاؤها بعينها فيه مع ان اسباب المطلوب فان علت على ارادة بقاء
الموضوع بعينه فاهل الطبيعة وعرفته بالموضوع الاتفاق فرد منها فلت مما يفيد ليس حاصل الكلام الا ان الطبيعة

لكنها تسمى عرضا ان اصر فرد او يسمى جزءا آخر وكذا وهذا هو الكبر الطبيعي والاتصال الحقيقي الذي ذكره
المورد ليس موجودا في المقام وكان الفاضل ان مسألة الانكار الحكم كان ما في اسات المرام
ويرجع الكلام حرا الامر الى تسليم ما اورده المورد فانه من وقع الاتراد فسلم قبل ولكن لم ان يمسك في
اتصال هذا الراي لوجود الحلول والكاشف الجسمين كما دل عليه المشاهدة او ما ان كلا من هذه الاجسام لكان
بسيطا واحدة تكون كبرى الشكل فيحصل منها خرج حاله والخلاء محال وان كان مركبا من جسام لشفة
الطبايع لم يكن بسيطا واحدا هف الفرد باسدا عدا الى الانكاك والرجوع الى الجنادة والكاتا الطبيعية
فلزم ما لزم او لا من الكان الخلاء اسى ولا يخفى ان حول فيهما والكاشف الجسمين لا يدل على جواز الانضمام
واحمل على ما قلنا ساقا من الشيخ انه طبع الشكل مطبع الاقسام صحة عرفت ما نه فم لزوم الخلاء ثم اذ كيف
ان يخرج بعض هذه الاجزاء عن شكله الطبيعي لضرورة الخلاء او لزوم الصرر الذي ثم اذ كون ان يخرج هذه الاجزاء
عن شكلها صرا على سبيل العاقب لان يحقق الخروج دائما يحقق فاصرو دوام الصرر هذا الحوا مشاهد مع
ان في اصل اشاء وله كلام فافهم **قوله** وذلك ان هذه الابعاد هي الاتصالات الصناعية عرض
للاتصال والظاهر ان مراده بالاتصالات الصناعية الصور الجسمية على اشهر الرسمة قوله بعد ذلك معنى الاجسام
او ان شيء موضوع للاتصال والاتصال وما لعرض للاتصال من الابعاد والحدود وهي اصل كلام الابعاد
هي الجسم الصور التي هي الاتصالات فيما على عدم تحقق حدا خرى الجسم غير الصورة الجسمية او عرض لتلك
الصورة على تحقق بعدا خرى الجسم غير الصورة على استدل عليه من الابعاد المتحققة مع قاصورها المتحققة
وقوله على تحقق اما مطلق بالشق الاخير اي تحقق اسما عارضة للصورة الجسمية لا نفسها ساء على ان
الذي ذكرنا او تحقق بمجموع الشقين اي تحقق ان منه بين الاتصالين لا يحصل سواء اما من كونها معروضة
للاتصال وقد سبق هذا المقام معنى لا يصلان كل جسم من حيث جسميته قابل الانقسام والانفصال خارجية
ان صورة كل جسم والابعاد المقدارية قائمة لا بالاتصال في شيء اخر هو المعنى بالمشهود ذلك لان هذه
الابعاد المقدارية بالجسم الاتصالات لان كان المراد بالاتصال ما هو وصل الكم وانكشاف بالاتصال
ان كان بالمعنى الذي هو وصل الجوهر فانك قد علمت ان الاتصال بالمعنى الذي هو جنس من وصول المفارقات

تطلق على معنى واحد ما كون الشيء بحيث يشارك اجزاؤه في حدود مشتركة وما كون الشيء بحيث يصل الابعاد
على الاطلاق فاذا اطلق الاتصال بالمعنى الاول على الصورة الجسمية كان اتصالها معنى عارضا لها وكانت
تلك الابعاد اتصالا لانها كانت الصورة عارضة له هذا الاتصال ومعاملة في ظ الامر كالنظر من الشكلات
السمعية واذا اطلق عليها الاتصال بالمعنى الآخر الجوهري كانت متصلة بذاتها لا امر عارض لوحدت ذاتية
فاعلة لهذا الاتصال ومعاملة اذ الشيء لا يكون عاملا لنفسه والمقابل نفسه وعلى اي لو جعل الاتصال
الكمية عارضة لهذا الاتصال والاتصال لا بالمعنى الاضافي دون المعنى الحقيقي لزم ان كان المراد
الاتصال الجوهري فكيف تعرض الجوهر للعرض وان كان المراد الاتصال الكمي فكيف تعرض الكم لنفسه
او لمعاملة فان لفظ الابعاد اسم لعنوان الكمية الاتصالية لا للامور الموجودة التي هي معروضة للاتصال الذي هو
اي دواء الابعاد لا الابعاد انتهى تحقيق الشيخ بهذه المقالة اثبته اسمى انتهى بيان
عبارته كلام الشيخ ثم ان كلامه الاخر الذي هذا اتفاق والموافق له هو الوجه الذي ذكرنا فيما ذكره في
معنى الاتصال وان اتحد ما حصل الكم والاتحاد حصول الجوهر فكيف فلا معنى لعض الكلام ولا يمكن ان يصدر
ونزده هنا لزم حصول ان يشارك الاجزاء في اكدو وكانه يحقق في الصورة الجسمية لعدم الاتصال لا يكم
الا ان يكون كما قلنا سابقا انه في المبدئ والمنتهى لا الماخوذ من في نشر اكله الحد لعدم الاتصال بالمفارقة
حاما صار الامتداد الاتصال المتصلة وكذا كون الشيء فاعلا للابعاد والاتصال يحقق في الجسم العلمي لعدم الاتصال لا يراد
حصول الابعاد عروض الامتداد ويجعلها الجوهر لا يخفى ما فيه كيف كان يحصل ان المعنى الذي كان حصلا
الجوهر وكان ما ملا بالاتصال الامتدادي اي شيء اذا كان المراد به ما عرضه الفارسي بشيد كي خود الكم
على اعروا لبشد وان كان المراد هو كونه ذا اجزاء في دار على حصانا على فتح الاخلاص عن كونه متصلا الظ
انه موجود في الكم لشد واسم الكم وهو يحقق متصل الجوهري العرض بعد ان هذا المعنى فاذا لا يزيل بالاتصال
والانكاك وان اريد كونه ذا اجزاء في دار مع المعنى الذي عرضه بالفارسية سوسكي كما ذكر بان مثل
فصول ان الله المسلم ان كل جسم مؤلف لا مان يكون ذا حدود ذا اجزاء في نفسه متصلا بهذا المعنى لا
كان في نفسه من مثل الجزئيات ذا اجزاء الا تحرر وما انه حدود لا مان يكون هذا الاتصال ما دام عرض

الاتصال بعضه بعضه فانا نسلم ان يجوز ان يتصل وكان ما قاله لا يخفى من دليل ودعوى الصادرة والحق
ان الشيء الا يكون حاصلا بنفسه وللمقابل بنفسه كلام لا داخل له بالمقام اصلا ولا نقول ان هذا الامر الذي
اخراء في ذاته ويصلح ان اول الوجود حاصل لهذا الامر ومعاطل ان هذا الامر الذي لا اجزاء في ذاته
يصلح ان اول الوجود اي يقبل له الفارسية بوجه لحيث يجوز ان يعرض له الاتصال ويقبل له بالفارسية
كصحة لحيث ولسن ذلك من قول الشيء لبعضه ومعاطل في شيء كالاخفى ولبعضه حصول رد الى الاصداد الجوهر
الاتصال اي وجه له فان كان وجه يحقق الاتصال الذي يحصل الكم بالمعنى الذي ذكره هذا القائل فيقال
ان هذا المعنى لا ما في الاتصال اصلا فوره اذا كان الجسم مركبا من اجزاء لا يتجزى كان له الاصداد بهذا
المعنى مطلقا وكذا الجسم المركب لا الاصداد هذا المعنى البتة ولو قيل ان الاشتراك في الحد موان كون واحد
في الواقع بحث يصلح لان يصير هذا الجزء ومشي لا جزء بالعكس وفي صورة الاتصال ليس حد واحد في
الواقع لكنك بل كل جزء له حد ومشي يعلق يكون بعد اصل بما دهنا بالقول من ما لطان ما لوحد في الكم
المتصل ولعاطل المنفصل ليس الا الاشتراك في الحد الذي لا وحد في العدد ما سوى ذلك ليس ماخوذ فيه
على موامر زائد في الاصار حتى ان الاجزاء التي لا يتجزى لبعض الكم المتصل معاشره مقدار بالعدد بالهم عدد باطل
الجزء بحسب ان الامتداد لا بد ان يكون حد ووحدة في الواقع وكان متصلا كالصورة الجسمية والا لزم ان
يكون الجسم مركبا من الاجزاء التي لا تتجزى كالحد والحد وفي الواقع جسمه موجود الاتصال الذي يصلون في
الصورة الجسمية او لازم وهذا الحد عالوحد ان هذا الاتصال الذي في الصورة ليس فصلا له بل موجب لحصول الفصل
لغة في الجسم ان هذا القائل يستعرف بعد هذا ان كون الجسم واقعا في جهة من الجهات معه المقدار والا ليس
انه على هذا اي شيء معنى من معنى الاتصال مع الجسم يكون ذاتا له وساما للاتصال وما لاضافة ظاهرا فيه
لزم ان لا يكون والاجزاء الصغرى بعضه بكيف عالق له بوسكى اذ طان والاجزاء في بعضه يكون بحجزه وفي جهة
الجهات بالذات لا يمكن شيئا اجزاء الكار ومكاره صرفه وسر دعلية لعدم ان يصل هذا الاطران يكون موصوفا بالاتصال
الكمي على ادعاء ساعا كالفناء عنه والحاصل ان اقرار هذا انف لا ادعاء ساعا وسند عرضه منافاة
ظاهرة بحث لا يحال الاسباب فيه فانهم وصف ان المقام من مزال الاقدام **قوله** والشيء الذي يحصل

بعضه

بعضه اذا يصل هذا آه كان المراد بالاول الصورة وبالثاني المقدار والمراد بكل منهما الامران جميعا حاصل كلام
ان الصورة والمقدار سواء اخذا انهما نفس الاتصال او انهما معتلان هذا انهما يحصل ان بعضه لا الاتصال
وانت بعد ما علمت ما ذكرنا آه في هذا الكلام اذ يقول ان كونهما نفس الاتصال او انهما يحصل له
بالمعنى الذي يفهم من الاتصال من الاصداد وكونه واجزاء والذي في له بوسكى ولوازمه معنى فلا يحرج
سفر فيه وما كرته متعلقا انه فان اريد كونه موصوفا حقيقيا للاتصال الموصوفا بالعرض فيه ان الاتصال
الاصداد ولكن يكون اعتبار فان عند الاتصال الاصداد ما في كماله كما ذكرنا وكذا ان اريد بالمعنى الثاني
وان اريد بالمعنى الاخير فسلم لعدم انه موصوف بحقيقة لكن لا ان الموصوف الحقيقي للاتصال لا كم
ان عرضه الاتصال وجوده وان اريد به ان دائر معنى للاتصال فظ ان الجسمين الاول عرضه وما
المنع الاخير فاسلم ان الجسم المفرد يعتبر فاذا ان يكون ان اول وجوده مستقلا بهذا المعنى لكن لا
لازم بعد ذلك ان يعلى اتصالا الحاصل من الوجه ذهم لزم ان يتصل الى متصلين او متصلان لا ان يتصل
الى لا اتصال فيه نا على بطلان الجزء الذي لا يتجزى ومن عدى اريد من هذا العلة سهمان **قوله**
فبطل ذلك البعد وحصل بعد ان اجزاء مدعرفنا في بطلان ذلك البعد فان قلت لا شك ان البعد
الاجزاء موجودان بالفعل يتصلان والا لعاوت بينهما ومن ما اذا وجد جسمان متصلان متساويان لا شك ان
هذين الجسمين لم يكونا متصلا الاتصال بعد ما بعد الاتصال وان الجسمين ليس الا هذين الجسمين فيلزم
حدث بعد الاتصال فظهر انه لو لم يكن امر اجزاء لم يكن العرض بعدا ما لم يدخلت ما او لا فلا ان
هذين الجسمين بعد الاتصال في ان الجسمان كانا موجودين قبل الاتصال لكن لم يكن لهما انفراد
استقلال بعد الاتصال حصل لهما الانفراد والاستقلال اما ما يا بعد سلنا انهما بعد الاتصال
لكن خالهما لم يكونا متعددين عرض لازم علاقة له بتبعية ومن القول به فهو مباهت بل كانا موجودين بحيث
والقوة وحال الاتصال صارا موجودين بحيث اجزاء بالفعل وحاصل ان المنقل الاول لكن ان قبل
عدم صار هذا ان الجزءان الموجودان بالقوة موجودين بالفعل والا لزم وجود بالفعل وجود شيء آخر لكن عدم الاجزاء
بالقوة لكن الجزءين الكامنين بالقوة حال الاتصال كامنين بالفعل وجوده ولو قال ان الجزءين كانا موجودين

بوجود الكل فاذا سلمنا ان الكل قد انعدم فلا بد من الحول بعد مهلة فلم يمض الا حدوث امر من آخر من الكم
العدم الصرف فقول الامام ان وجود الكم من وجود الكل وجود الاجزاء آخر آخر وما قد حصل لها وجود وجود اخرى
بالفعل ولكن بان فرق انه لم يعدم له عدم وحصل له وجود وجود آخر فانه ان الحصل الاول حال الاتصال كان
موجودا مستقلا وكان الاجزاء موجودة بوجوده بالقوة وبعد الانفصال صارت الاجزاء موجودة بالفعل
وصار الكل موجودا بوجودها على عكس الحالة الاولى ولو قيل ان بعد الوجود وسنزم بعد الذات فهي على منشر
هذا الله بل الذي يكون من وجود الى كون آخر اي من القوة الى الفعل هذا الكلام مع ان الاشكال مشترك
الورود على الطرفين بالمطلق ومامه وهم لفظه لا بد ان يلزموا احتمالا ذكرنا مع التزام مواجهة الى الله
مطلقا كما ساه في ملخصاتنا على شرح الاشارات ومن اراد تحصيل طرحها **قوله** وكذلك اذا حدث
اتصال واحد كان جسمان متصلان بصار متصلا واحدا الوجه نقول علل المتصلان الاولان وقد يتصل
آخر من كم العدم فلا بد من امر ما في الملازم الاعدام بالمرة فان قلت ما نقول في هذا الحال قلت ما يقول
ان الجسمين الاولين لم يعد ما هو موجودان لكن بطل افراد حدا وستقلالهما اوفى انحصار الموجودين في آخر
والجمع الحد كان او الموجود يخرج صار موجودا آخر آخر ولكن بالموجود الى صار موجودا بعد كل مع مشترك
الالزام لمنه كما ذكرنا **قوله** معنى الاجسام ان يتبع موضوع للاتصال الاتصال اراد بالموضوع المحل لا
المنع المصطلح وهو شايع من كلامهم الاعاقرا يا قيل وانما قال فانه موضوع مع ان المطلوب مادة للاتصال
الجوهري اعني الصورة الجوهرية لانها بصار وجود الفاعل موضوع لكل صورة جوهرية فتحصل ما يصلح لكل
الصورة مادة اشي مع انه على هذا الجسم الاولى الاصطلاح لمنه كما لا يخفى **قوله** والله فان الجسم من حيث
جسم آه مراد ان خرج على وجود المسوى بالاصلان الجسم من حيث الصورة الجسمية امر بالفعل وطرا يستعد بشيء
كالصورة النوعية وغيرها ولا يمكن ان يكون الشيء من حيث هو بالفعل بالقوة فلا بد ان يكون بالفعل شيئا و
كان بالقوة لمنه وذلك الشيء سلا يكون صورة بالفعل وصورة بالقوة لان الشيء اكان بالفعل لا يكون
لقوة شيء آخر وستعداده كما نحن فيه اذ ليس فيما نحن فيه الا ان الامر الكائن بالفعل الذي هو الصورة مستعد
لان يصير بها الصورة النوعية والاعراض اكسيحا لغذا الامر بسلا الهاء والجيم نحو لا اعلم انهم

يكتفون

يكتفون في المطالب الرياضية مثل هذه المقدمات الواهية **قوله** ولا يكون الشيء من حيث بالقوة
شيئا ومن حيث هو بالفعل شيئا آخر اي لا يكون الشيء الواحد من حيث هو بالقوة شيئا ومن حيث هو
بالفعل شيئا آخر لا بد ان يكون القوة والشيء الآخر اي لا بد من امر يكون فيه محل قوة اي يكون قوته باعتبار
امر وفعلها باعتبار امر آخر فيكون فيه شيئان وقد عرفت انه قد قيل في هذا المقام وتحقيق هذا المبحث
على نظم القياس البرهاني هو ان الجسم بالفعل من جهة ذاته وكل ما هو بالفعل من جهة ذاته لا يكون بالقوة
فالجسم لا يكون بالقوة ويحصل هذه الصغرى كبرى القياس من الشكل الثاني وهو ان الفاعل شيء امر بالقوة
لا شيء من الجسم الموجود بالقوة فينتج ان لا شيء من الجسم الموجود بالفعل الشيء اشيء فساده ظاهر لان كبرى
القياس الاول ان يريد ما ان يكون بالفعل لا يكون بالقوة ومن هذا الجهة فهو مسلم لكن لا يكفي صغرى
القياس الخ ان حدث معنى ان الفاعل لمس بالفعلية اسلاف ذوات حدثت معنى اذ بالقوة
بالمستقبل الى الحال لم يكن لا يصح وان اريد ما ان يكون بالفعل لا يكون قابل اسلا مطلقا فهو
قيل مسلما ما لقلنا ولزاده التوضيح نقول لا شك ان في الجسم قوة على ان يوجد امور كثيرة فتلك القوة
اما ان يكون بعض صفة الجوهر المتصل او لا والاول باطل والا لزم ان يكون اذ هنا الاتصال الجوهري
هنا انه يستلزم الامور كثيرة ولم يكن ما يحصل هذا الصال ومن يحصل هذه الاشياء ليس كذلك وان لم يكن
ان يكون امرا قائما بذاته والاول باطل لان القوة لو كانت قائمة بذاتها لكان الامكان جوهرا لان
القوة من من الامكان وليس كذلك لانه عرض بل من صفة الاعراض الخ اما ان يكون الاتصال
الجوهري اشيا آخر والاول باطل والا لم يصح ان يعلل عند عزوبه فما لوى علة فوجب ان يكون الاتصال
وذلك لان القابل يجب وجوده مع الحصول فمتى فارق شيء عن الاتصال فارق الاتصال والانفصال
وعند مباشرة مباشرة صورة مباشرة وهو المطلوب اشيء والاهي ما يحصل ما قوصفا لمسل الذي ذكره الشيخ
اولا انه لا ربط صفا اذ عدم قبل ذلك مهنا اكاشا لاول ان فيكم الجسم والاتصال من حيث هو جسم
والاتصال المستقر قوة على امر ولكن لا لازم ان لا يكون موصوفا بالقوة والقوة موجودة فيه ليس اذا كانت
القوة فانه لشيء لزم ان يكون هي موجودا فلم يلتم لو كانت قوة الاتصال موجودة في الاتصال لكان الاتصال

ما مع الانفصال كان هذا رجوعا الى الحجة السابقة وان لم يلتفت اذا كانت القوة قائمة بالاتصال فهو شيء
متصل لكن الشيء الواحد بالقوة وبالفعل معا وهو مع فقد الصحيح امتناع ان يكون شيء واحد من جهة واحدة
قوة وفعلا واما اذا كان شيء واحد بالفعل المتكامل الى شيء وبالقوة بالنقيض الى شيء آخر فممتنع غير
مسلم فالفعل والقوة يجوز ان يجتمعا في ذات واحدة بالنسبة الى شيئين اي يكون جهة الحقيقة انه وجه القوة
عدم شيء آخر ولا منافاة بين وجود شيء وعدم شيء آخر وكثرة وغلظة هنا من احوال الجسمانية
بسبب انتفاء الاتصال موضع الكلام له ولا لازم من ان يكون الكامل معنى القوة والا كان لا شيء لا
يخفى ما في قوله كان هذا رجوعا الى الحجة السابقة اذ يجوز الفرق بينهما لان بين الحجة السابقة معنا لا لم الجمع
لا عدم ما لم يعد الانفصال والقوة عدم ما لا انفصال فلا بد من وجود شيء آخر وهذه الحجة على ان الاصل
لا يجوز ان يكون فيه القوة اذ الفاعل لا بد ان يجمع مع الصورة والصورة لا تجمع مع الانفصال لا يخفى ما فيه
من الانفصال لكن لا يذهب عليك ان حمل كلام الشيخ على هذا الوجه ما ما والعبارة عدا اخر لا يحتمل
الاول على هذا الوجه لم هذا الوجه لم يصنف من يجمعهما عدم ما لعدم من ان الصورة لا عدم عند الانفصال
والاخرى لا لا ما لكن ان طرء عليه شيء يحسان يكون انما معدو لو ادعى انه لا بين وجود شيء يكون
قابلا للانفصال معنى ان لو عرضه وهو تم به مؤثر على غاية ما لزم ان هذه الصورة يمكن ان ينفصل فعل عرض
الانفصال على سبيل الطرمان لا على سبيل العموم من ثم قيل مقتضا بالقتا والجواب ان كل عنصر فهيئة سواء
كانت لها صورة جوهرية او لا لا بد لها من مثال الجسم لها ومصداق يحكم بها ومطابق لها وذلك الامتثال
والشيء منه يمكن ان يكون في مرتبة ذاته موصوفا بتلك الصفة بل يكون موصوفيته بحيث يكون بعضها
ان كثرة من الاشياء الكمية في ذاتها عدم اشياء كثيرة فان زيادة الشيء في ذاته بحيث يصل عند الجوهر الفلكية
فلا بد ان يكون في ذاته متصفة بمرتبة صحيحة كونه زيادة لان زيادة صفة وجود ممكن بعقلها من العقل
سلب شيء من الاشياء بعضه لا لحقه مركب من وجود وعدم ولك تجسيم ما هو جسم لا في ذاته سلب كثيرة الاشياء
وليست لجهة عدمها معنا ما فيه سلب السواد والحمرة وغيرها والا لزم من تعقلها تعقل تلك السلوب من الامر
لك فادون كل من هذه الموجودات كذلك الجسم ما هو جسم مركب في الخارج من الامرين احدهما ما يوجد بالفعل

وهو صورة ذاته والآخر ما به موامر القوة وهو مادته وجهة نقصه وصورة ولكن يحسان يسلم انه فرق بين
العدم المحض ومن العدم الواقعي الذي له حظ من السوك العيني والكمل والسكون وتقاربه ما لا يوجد
في الخارج هذه الاعدام ما لا بد منها من قابل يلزم تركيبا تركيب الموضوعات من مادة وصورة ومن
من شان موضوعاتها ان يخرج من القوة الى الفعل واما سائر الاعدام الذي يسمى الى ليس لها مثال اصلا
وخصص ملا وجب شيء منها الى الخارجي بل الذهني ولهذا قال الشيخ كل ممكن مركب من شيء والسلوب
الجوهر عنصر واحد الوجود لانه محض الوجود ما هو عدم محض كل الوجود وكله الوجود اشيء ولكن ما
هذا الجواب من السلوب والمنع لان وجود مثال الاشراع للعدم الواقعة مسلم لكن لا يلزم ان يكون موضوع العدم
بعينها على ذلك معا لا معنى لما حدوح القول ان مثال الاشراع يجتمع ذات الصورة والجسمية ونفس ذات
رد سلام العدل بان المثال معنا باسلب الاشتمال كانه له معا لا يحصل له وكيف يعقل كون امر موجود
نفس السلب والعدم ولهذه اذا كان معنا باسلب الاشتمال فالصورة الجسمية سلبا اذا كان مولا باسلب الصورة
النوعية والاعراض فاذا خرج شيء من تلك الصور والاعراض من القوة الى الفعل يلزم ان يعتبر لا
معنى آخر وهو سلب شيء آخر غير ما خرج من القوة الى الفعل وكذا هلم ان يكون لها سلوب
عرضية شاملة محمودة اسمعانية وكل هنا ظ هذه هم فاحكم صدرا بجملة هذه الكلمات في غاية نفيس والله اعلم

ولا تعدل على عقولنا فعل اجرها لا بد من طبع خرشت ذهن عجيب لا شيطانا فاد دانا **قوله**
ولمس معنى جوهرها الا انها لا يخفى ان يكون حقيقة الجوهر هو معنى الامر وسلب الموضوع ما لا يحتاج
رأي الشيخ من ان الجوهر جنس لا حقيقة لان معنى الامر والشيء وكونها من الامور العامة الاشتراك
واسلب الطرق الاولى فكيف يكون ان يكون مجموعها لا نزاع الحصول الموجودة ثم لو قلنا ان مراد
الشيخ ان حقيقة الجوهر هو الامر والسلب بل اراد ان معنى الجوهر شيء فان الامر ان وجه له وكان حقيقة
للازم شان لا يكون الا شيئا معنا بالفعل وكيف يكون ان يقال ان امرا موجودا مما رأى في الخارج
على ما هو طرائق الشيخ ان المثال والصورة موجودان في الخارج مختلفان في الوجود لكان الصورة العقل
ان المثال ليس سماعا وكذا الاطهر وجه لقوله لان يحصل المثال الاستعداد لان الاستعداد امرا

في جسمنا بري وكيف يجوز ان يكون بصلا لامر موجود خارجي ولو قيل ان الاستعداد وجه الفصل و
عنوانه وذلك مما لا يدري في المقام ويجلو القول بان امرا موجودا في الخارج صار السبب امرا معبرا
بالفعل ومعناه السلب والعدم والاضافة ويكون باشي يصعب فهمه علينا ويرى العول بعاصد اوكل هذا
لا اصل اليه **قوله** فان ليس بمنحصر للبسيط او يكون توجيه الجواب بوجهين احدهما ان البسيط ليس سببا
بالفعل فلا يرتفع قابلا وكنا اوحاصل ما ذكرنا ان الجسم من حيث الصورة شيء بالفعل ومع ذلك يستعد
لاي حيثية فاستعداده لا بد ان يكون للامر آخر اذ لا يمكن ان يكون الاستعداد من جهة الفعل البسيط
اذا لم يكن شيئا بالفعل على ما بناه عن الجوهر المستعد لكنه او كنه او الجوهر تارة امر عام واخرى عام
لا صير ان يسبب للفعلية وكنه الصلة الذي هو الاستعداد لا صير سببا للفعلية لم يكن الفصل على ما ذكرنا وجه
وثانيهما ان البسيط علة ما بها جوهر مستعد واذا كان علة ما الاستعداد فلا يرد الفصل اذ يكون بعض ان
ما له علة وجوده حاصر وللفعلية فلا جرم ان امرا ما علة القوة فلا ينبغي العارة كما بناه اقرب من توجيه
الثاني وقوله بعد ذلك يكون في جسمنا واصار وجود ذاتها ما القوة كانه يشير الى الوجه الاول **قوله**
وبسببه البسيط الى بدن الجسم اه لعله يعني ما مر جواب النقض ان البسيط ليس شيئا بالفعل لكن يجعله صرف القوة حقيقة الجوهر المستعد شيئا يجوز ان يقال اذا كان هنا الجوهر مستعدا والاستعداد
فلا بد ان يكون فيه بدا اذ كل منهما علم بعد تركيبها حال ان بسيطة البسيط ان بدن الامرين اشبه البسيط
الى جنس والفصل من بسيطة المركب الى ما هو بسيط وصورة وقد يدخل في هذا المقام بعد ما قال ان الجواب وجهين
احدهما منع كون المولى امرا بالفعل وتنبيه وشرحه ما بناه جوهر مستعد وليس شيء من بدن الامرين سببا
للفعلية مان وشرح مالح والوجه الثاني اختلاف بحيثيتين فتكون موجبا للتركيب الخارجي وهو هذا كان
الجسمان محققين ذا الوجود الواحد كالحركة والسكون والعدم والاخر وقد يكون موجبا للتركيب الذهني
فقط وهو هذا كانت الجسمان محققين في الوجود كالمادة والوجود كالجنس والفصل اذا تقرر هذا فنقول ان
الجوهر والاستعداد مع قطع النظر عن كون شيء بمنافعه مساو لا يستهما الى البسيط كنسبة الجنس والفصل الى
النوع البسيط لا نسبة المادة والصورة الى المركب انما فاعل بسيط استلزام الفصل الشيء بالحقيقة معنى وجود الجنس

تحصيل

تحصيل له نوعا خاصا من جملة الانواع الموجودة الحاصلة في الاعيان وليس قوة مستعدة من هذا الباب
لكنه شبيه بالفصل لكونه فرد اخاصا منتج البسيط وحده الذي هو فوقه ما جوهر مستعد اشيء وهذه نظر لان حقيقة
الاستعداد والقوة كان ان الصورة كما بناه بالفعل صورة ولما استعداد وبذلك يكون ان لا بد لها امر
اخر كالبسيط بالفصل مولى اذ كل شيء هو بالفعل فذلك الشيء ولما لقوة استعداد فلا بد لها من امر اخر
حتى لا تبقى بالفعل في عالم ان حيثية الجوهرية والاستعداد والاجسام المركب الخارجي لا ما هما كجسمان والجسمان
الثلاثة وجسمان المركب الخارجي هما الجسمان الثلاثة لا كجسمان كالحركة والسكون وهو ظاهر ولو
صح هذا الجواب بطل اصل استدلال الشيخ اذ يجسمان الثلاثة في الصورة لقوة لا ساعتان اذ ما كونا
صورة وكونه مستعدة وبالثاني لا ساعتان كان الجوهرية والاستعداد هو المولى لانه اجنس وهما علة
والاستعداد لا ساعتان ولو قيل ان الصورة فعلية فهي تنافي الاستعداد وخلاف الجوهرية والمولى لانه
ليس فيها فعلية فرجع الى الجواب الاول فالصواب توجيه كلام الشيخ ما ذكرنا عدم **قوله** فقد ثبت
ان صورة الجسمية من حيث هي صورة جسمية محتاجة الى مادة هذا الجزء على كل من الدليلين اذ من الدليل الاول
ظهر ان الفصل لا بد له من محل وقد اثبت سابقا ان الجسمية بالجسمية بالجسمية فصل الفصل فيه ان الجسم
الجسم فرجعت الى طبيعة جسمية محتاجة الى المادة وكذا من الدليل الثاني ظهر ان الجسمية الصورة مطلقا قبلية فعلية
واما قوة فلا يمكن امرا خر وقد قيل في هذا المقام لو علم ان المنتج الثلاثات المنتج مستقل الدلالة على حقية
الجسمية بالجسمية جسمية على المادة وعلى تركب الجسم من الجوهرين في جميع الاقسام فلكه كانت اجتمعت ادلة
جسم الاوصاف وقوة وقول شيء من الاشياء واطلاق الحركة والعلكات كلها عاملة الحركة كما من فلسفة في علم الطبيعة
فهي مركبة من مادة حاملة وجوهر صوري اما المنتج الاول وهو بان الانفصال فهو الاحاري في هذه الاوصاف
الى هما يحتاج الى الجسم بضم مقدمة اخرى وهي كون الجسم بما جوهر جسمية وقوة فصلا لا تحقق ما لا تحقق
الى شيء في نحو الوجود ولهذا ذكره الشيخ في قوله ولان جسمية صورة الجسمية اشارة الى ان هذا المطلب
قد خرج من نحو الساد كما يرد ان يستدل في ساير الحجة الاولى وجها في ساير فقول ان الجسمية بالجسمية
تحقق لا فراد في نحو الوجود بان يكون بعضها محتاجة الى مادة كما في الاجسام العالمة لا انفصال صورتها عن جوهر

الاصناف

بل قائمة ذاتها كما في الاجسام الفلكية واما فلان الحقيقة فكون الوجود في الخارج والحق لانها طبيعة نوعية
ليس كونها كون محتاجة كما حاجة المسائل الى فصول ان يحصلها نوعا لسطاتهم بها حقيقة حسية فلم يكن
يحتاج الى فصول مقوم عليها كحاجة نوعا كالملازم اصفاده وجوده من معنى الجسمية وجوده بان يعتبر
اذ مكان او تجزء او نوعا آخر وذلك الفصل الاخر ماخوذ من صورة قائمة لمادة ولا يكون حكمها حكم الفصل
الحقيقية التي وجودها معنى في وجود الجنس التي لا يكون للجنس وجود الا في الخارج ولا في الذهن الا وجود
منها شيء فيه نظر لا يخفى ان المنهج الاول لعدم الدلالة وجه منان طبيعة الجسمية بحيث يرى
يحتاج الى المادة لا يتم لعل مراده ان المنهج الاول لعدم الدلالة مع قطع النظر عما هو عليه ابن سينا الطالب
ومعتبر الجنس معنى في الجسم محتاج اما الى ما ذكره الشيخ هنا واما الى ما ذكره ره من الاطلاق بمذهب معتبر الجنس
لرفي الجسم مستحيل ما دخول مع قطع النظر عن ذلك لا يكون باثبات الاستحالة بالمنهج الاول اصلا لا يكون
اشارة في الاجسام الى ملخص الى فصل دون ما عداها مع انهم ذلك بيت الاستحالة مطلقا وجودهم ذكره
من ان الطبيعة النوعية لا يكفيها افراد في كون الوجود مما ادعاه ان الطبيعة الجسمية لها اكان من الوجود
الفصل المقسم هناك ذلك لكن باختلاف افراد في الخارج وكذا الطبيعة النوعية لها اكان من الوجود
ما صار المشتق المقسم هناك ذلك لكن باختلاف افراد في الخارج وكذا الفرق فكلام لا من دليل الاستحالة
لا يشهد بها بل لخلافها لفظ ما ذكره من ان الجنس لا يكون وجوده في الذهن الا وافقه من الفصل غير صحيح
اذ لا شك في امكان فصل الجنس دون الفصل الا ان يراد بالذهن الوهم لا العقل او يكون مراده انه لا يكون
ان يوجد في الذهن طبيعة فصلا لا واحد منها فافهم **قوله** ولان طبيعة صورة الجسمية ما هي عليه
ما يقال في توجيه هذا الطف انه لا يكون صحيحا فالظاهر ان يقال ان الشيخ انت لبيان ان طبيعة صورة الجسمية
حيث هي صورة متحيزة محتاجة الى المادة كما صرح به لو لعدم ان من هذا اه لا كان عدم ذلك عطف ان عدم ذلك
كون امكان بعض افراده غير محتاجة الى المادة ام لا من اذ لا كون ذلك والطبيعة الجسمية طبيعة نوعية
لحقها بها على ان يشتق خارج من طبيعتها لا ضم هناك لفصول بل يكون ان صرح شيء لحقت معنى باعتبار
ان يكون كل جسم محتاجة الى المادة فقوله ولان اه دليل عدم على الدعوى وهو ولا في اخر الفصل فذكر ان الجنس

لم الاذهان

حسنة

حسنة مما اه وداه هذا هو الظاهر من سياق كلامه وفيه انه لعدم ثبوت ان طبيعة الجسمية محتاجة الى المادة
من حيث طبيعتها فلا حاجة الى اثبات لوضعها في تعميم الاصليح في الافراد لان مقتضى الطبيعة الوجود لا
كون مختلفة في افراد اسوار كانت نوعية او جنسية وما سوى انه كون ذلك في الجنسية دون النوعية توهم
وحل الشيخ لرفع هذا التوهم الذي من العموم وعلى سبيل السؤال والاستظهار عرض الاثبات في قوة هذه الطبيعة
وفي جسمية مع ان هذا المعنى لمطلب مهم معلوم هنا قريبا **قوله** وسان هذا هو ان الجسمية اذا لحقت
آه محصل الدليل الذي ذكره الشيخ ان كل ما يحكم العقل بانه كون موجودا في الخارج ما افراده اي
من دون الانضمام معنى اخر اليه في الوجود وان يكون موجودين بوجود واحد لا بان يكون ما معاوض الوجود
فهو معنى نوعي وان لم يكن ذلك على حكم بانه لا يكون لوحده في الخارج الا بان لوحده معنى اخر لنفسه وجوده فهو
حسي كالمعدار فان العقل لا يكون لوحده في الخارج قابل الصفة مفردا من دون ان يكون الصفة او
الجسمية موجودا بوجوده وكالعدد فانه لا يكون ان وحده مفردا من الاصل والمسلم اه عرفتما وهذا حال
فيه وبيندر الطرد والسلم حصول ان الصورة الجسمية فقط او الا وهم الصورة الجسمية لا شك ان يعقل ان
يكون موجودا في الخارج طبيعة ترشار اليها عمارة دون انضمام معنى اليه في الوجود بالمعنى الذي عرفته
ما لحقها من الامور المغايرة سواء كانت صورا او امرا اضافيا فالحقها من خارج اي كون وجودها غير وجوده
يكون موجودين بوجودين معا من لا وجود واحد بذاته كانه وحدا وان لم يكن في مرتبة ما لحقت
هذا ان طبيعة جسمية سواء اريد بها الصورة فقط او الصورة مع المادة طبيعة نوعية واختلاف افراد
بالخارجات دون الفصول فان ثبت الطبيعة النوعية لا ما ان كل على افراد المختلفة وهذا ان في الشخص مخرج
الطبيعة والا لم يحصل اسانس الاشخاص الا ما ان يكون هذا المعنى بعضا في النوع لا مقارنا له كالفصل الى
الى الجنس والا لكان كالخرس الشخص والخرز لا يكون حلة على الكل على ما صرح به الشيخ في مواضع مثل ان المنهج
النوعي لمطلب لا يكون ان وحده الخارج عمارة اشار اليها بدون انضمام معنى اخر اليه في الوجود معنى كونهما
موجودين بوجود واحد مطلق الفرق الذي ذكره الشيخ من الجنس والنوع فلت يمكن ان يقال ان احدهما
في مراد الشيخ ان كل ما لا يكون وجوده في الخارج فانما اشار اليها بدون انضمام معنى كالى في الوجود

المذكور يكون الجنس والمتمم النوع هذا المعنى هو المتخصص الذي هو المرتقي لا كلي وثانيهما ان هذا الجنس
لا بد من انضمام معنى اليه وفي النوع والمتمم منوع آخر اليه ليس المعنى الحاصل في افراد النوع الاخص واحدا شخصيا
الافراد انما يحصل بمجرد الوجود ولهذا ان النوع تمام حقيقة افراده ويحصل كون المعنى واحدا اما حقيقة او بالنسبة
يحتاج الى مزيد وما لم نذكر هذا الكلام فذ علقت شرح الاشارات على هذا الخاتمة في قول الشيخ الجنسية
اذا خالفت آه يحمل على الخاتمة الكلام والخاتمة الجنس المعنى فافهم **قوله** فاما هي هنا بالجنسية اذ
كالصورة لا الذي كالجنس في بعض النوع كالمادة والذي هذا والصورة لا وجه لها في هذا المقام وحاصل
كلام الشيخ ان ما ذكرنا من ان الجنسية يكون لوجود في الخارج لمسمى عاد فصله بدون انضمام امر اخر اليه
في الوجود بمعنى كونهما موجودين بوجود واحد هي الجسمية التي كالمادة لا الجسمانية التي كالجنس اذ الجسم ليس جنسا
لانواع الاجسام المتخالفة والجسمية التي كالمادة هي للماخوذ مشروطا اي مشروطا ان لا يكون شيء من الصورة النوعية
منضما اليه في الوجود بل الجسمية فقط سواء اريد بها الصورة الجسمية فقط او الصورة مع المادة وقد عرفت الفرق
بينهما في السرائر اي من الجنس المادة ما ان المادة هي الماخوذ مشروطا والجنس هو الماخوذ لا مشروطا وهذا
لعله اضاح وما ان لهذا في الفصل الثالث من المعارج الى منشئ هذا الفن الذي نحن بصدده وههنا اشكال وهو
انه قد تقرر عندهم ان الكليات الخمس كلها معروضها هو الماخوذة لا مشروطا لا بشرط لا يجوز ان يكون
الجسم الماخوذ مشروطا لا بشيء فاي معنى للكلام في ان الجنس هل هو مادة كيف يمكن ان يكون الماخوذ مشروطا
بشيء فرده ولو حمل المراد بكونه جنسا هو لا انه في الجسمية جنسية بمعنى انه اذا اخذ لا مشروطا صح انه طبيعة
نوعية معنى اذا اخذ لا مشروطا ونحاد على هذا لا يخلو من الوهن فتقول هذا السند ما لا يصح لان الشيخ صرح بان
الجسم الماخوذ لا بشرط جنس ويخطر ان كلامنا ههنا ليس هذا لانه يطبق الكلام فيما اخذ مشروطا فلا
يتوجه اصلا على الاشكال موقوف على سند معتمد في ان الاخذ مشروطا لا بشرط انما يجوز فيما
في المختلف بالنسبة الى الاشياء فما يكون مشتملا ماخوذا مشروطا لا بالنسبة الى شيء ولا مشروطا بالنسبة اخرى
هذا الفصل حاصل الكلام ان الصورة الجسمية فقط او مع المادة لا يخلو اما ان يكون ان يكون موجودة
بدون ان ينضم اليها المتممة الوجود بالمعنى الذي عرفت من ايجابها في الوجود او لا يكون فان لم يكن

كانت

كانت الصورة الجسمية بما وحدها او مع المادة طبيعة جسمية نوعية معنى انها اذا اخذت لا مشروطا بالمسمى كانت
المتممة كانت جنسا للانواع المنبسطة اي على الفصل الى الصورة المذكورة والى ملك المتممة وذلك المتممة فصلا
لتلك الانواع واذا اخذت مشروطا بالنسبة اليها كانت مادة حقيقية لتلك الانواع وملك المتممة صورة حقيقية
وان امكن في كانت الصورة المذكورة طبيعة نوعية بمعنى انها اذا اخذت لا مشروطا بالمسمى الى الجسمات
والمتممات التي لا بد ان يكون معه الساقي الوجود بمعنى اتحاد ماهيته ويكون الافراد المتشخصة حاصلة في
الفصل السماوي الى الصورة المذكورة ويكون نوعا لتلك الافراد واذا اخذت مشروطا بالنسبة الى تلك
الجسمات كانت مادة حقيقية لها ولتلك الافراد وح يكون بما يختلف انواع الاجسام صورا ممتازة في
الوجود الخارجي من الصورة المذكورة ويكون الصورة المذكورة مادة خارجية لها ولانواع الاجسام
للصور بمعنى كونها محلا لها واما للانواع بمعنى كونها حاصرا مادة لها وتلك الصور يكون صورة للصورة المذكورة
ولانواع الاجسام اما للصورة بمعنى كونها حالة فيها واما للانواع بمعنى كونها حاصرا صورا لها وانواع الاجسام
على هذا يكون مركبة خلقية في الواقع سواء الى سمي بسائطه في الاصطلاح والى سمي مركبات ثم انهم زعموا
ان الصورة المذكورة على هذا اذا اخذت لا مشروطا بالنسبة الى تلك الصور التي يختلف بها الاجسام انواعها كانت
جنسا لتلك الانواع وتلك الصور هذا اذا اخذت لا مشروطا بالنسبة الى تلك الصورة كانت فصلا لتلك الانواع
واذا عرفت هذا فنقول مراد الشيخ ان الصورة الجسمية ماخوذة وحدها او مع المادة لها وجود في الخارج بحصول
عمارة بدون انضمام معنى كلي الساقي الوجود وح يكون طبيعة نوعية بالنسبة الى افرادها المتشخصة التي تحت في
الفصل السماوي والى المتشخصات لان الكون لها وجود ما لم ينضم اليها معنى كلي في الوجود بمعنى كون طبيعة جسمية
بالنسبة الى الانواع المستقرة التي تحت السماوي والى ملك المتممة الكلية مع ذلك اذا اخذت لا مشروطا بالنسبة
الى الصور التي كلها في الخارج كانت جنسا للانواع المركبة التي عمارة عن الصورة المذكورة ومن تلك الصور
وعند هذا الفرق حقيقة المقال وحل الاشكال فتدبر **قوله** على انك قد يختلف ما بين تلك الفرق بينهما
حمل معاد وعلى انك قد تلحظ الفرق من المادة والجنس فما لحظ تلك مسامحة عن عادة الى الرجوع الى موضع اخر
في مثال الجسم والمقدار فان المقدار يشهد لا يمكن ان يكون مادة كالانواع كالخط والسطح والجسم والمقدار فان

اذ لا يحصل في ذاته وانما مقررة الا ان يكون ههنا فهمي بعد الفصول المتخالفة فاذا يحصل وصار حاصلا على
او عرضا فاذا زان يكون المنفصل ما به الاتفاق في الوجود واما الجسمية اي يكون الكلام فيها
فهي مما يجب ان يكون موجودا بحصلا لكون مادة لكثير من الانواع لا ما في نفسها جسمية محصلة بل مقررة حصل
تحصلها نوعا اذ يكون تجرد ما من كل ما يرد عليه كونه كالمستقلا او وضع وليس ذا يحتاج الى الجسمية فضلا عن
صورا اخرى كانت تكثت تحصلها في انها جسمية حتى يكون وجودها بما لا اختلاف بين انواعها بجسمية وجود
ما به الاشتراك فيما بدل اليه اذا ثبت مع الاتصال الجوهري تشاكلا لا اتصال بين الانفسية
تشاكلا من شانه ان يقوم معزولا بذاته عن الصنام والعقل ما يكون وجود الجسمية اعني لا ادة ذات الاتصال
في الخارج من غير انضمام شيء اليها لكن يحتج وبراس يعلم ان كان لا يكون في الاعيان جسم مفارق عن
كادة الصور الى كالات اماده على جسمية الجسم وهي مادة الصور الى اده للانواع الجسمانية كالفلك والحيوان
والشجر والدواب وغيرها اشتى وذلك في ان الشيخ ادعى ان الجسمية بلطفه محصلة في ههنا لا يحتاج في الوجود
الى الصنام شيء اليها فيدركه بان الجسمية التي ذكرنا انها مالك السبب الجسمية التي جنس للانواع الجسمية
التي تادة هي الاخوذة ولا شرط بالنسبة الى الصورة الموضوعة وشرط لا الفلك وذكر انه عرف العرق بين
الاخوذ بشرط لا ولا شرط في البرهان وستقاعد ذلك لينضبط هذا الابان يكون العرق الذي علم انها
المثال الذي اورده وهو هذا العرق وذان ما ذكره الفاضل لا يطابق هذا العرق بل غاية ما يفهم من الفرق
من المقدار والجسمية في ان الاول لا يمكن ان يحصل في الوجود الخارجي بدون انضمام شيء اليه في الوجود
بخلاف الثاني فانه وهذا احالة على في المقام والاستدراك الذي هو عرض الشيخ لا يعرض عليه ان ما ذكره
ههنا من ان الجسمية ليست بجنس ما في مشهور بيكم انها خاص للانواع الاجسام واي حمل ان ما ذكره الشيخ ههنا
من المثال على ما قرره الفاضل ان يحصل الفرق بين ما هو جنس وما هو ليس بجنس بسبب اطارة نون نوعه
بل بحكم العقل بامكان وجود الشيء محصلا في الخارج عنا زايدون انضمام شيء الى اليه او لا وعلى الاول الجنس
وعلى الثاني لا يكون جنسا والعرض الفرق من معنى الجسم الذي حكم الشيخ عليه ههنا بانه ليس بجنس وهنا والذي
جنس وان صدقا ان الاخر الا ان يكلف دقيق اذا عرف الفرق بين ما هو جنس وما ليس بجنس بالفاظ

ههنا

ههنا عرف ان الجسم الذي حكم عليه بالجسمية اي معنى هو الذي حكم عليه بعد وصاله في معنى فيه ما فيه **قوله**
الا ماده واتصال حظ استثنا من قوله ليس بحصل في شيء **قوله** وكذلك اذا اضاع الاتصال شاء
آه الا ان مراده بالاتصال الصورة الجسمية وهذا الكلام ما ذكره سابقا على ان الصورة الجسمية التي كل واحد
بها ما ان الجسم اي المادة والصورة لا يحتاج في الوجود الى انضمام شيء اليه فيحصل به الجسم بصفة جسمية
وهذا بان لان الصورة الجسمية وهذا الكلام دفع لتوهم ان يتوهم ان الصورة لا يكون وجودها بدون
المادة وكلفت بصفة تكون ما في الوجود الى انضمام شيء الى انضمام شيء الى العرق بين المعين ما يصلح وعلى
مراده بالصورة شيء آخر الظاهر انه المتبادر ويمكن ان يكون مراده بالاتصال الصورة الجسمية وهذا بل الجسم يكون
بكسفة موان الجسم الاصل فيه يشتمل ينضم اليه سوى المادة والصورة ومراده من هذا الكلام انما اده الاصل
الجسم من المادة والصورة على ما يدل ههنا لا يدل ههنا في الجسم بطلان ما ذكرنا من ان الجسمية يحصل بدون
شيء آخر ولا يخفى ان كلام الفاضل الذي يعلمنا الفائدة يعرض لكالصورة العارضة الشيخ يكون بذلك شيء
لا يجوز على اي معنى حمل كما يظهر من السائل منه فافهم **قوله** وذلك الفصول ان اسالة الصغير يرجع الى
قوله شيء **قوله** لا كونه الى ان يصير كونها عرضا المقدار اي لا يخرج تلك الفصول لكن يشتبه الى ان
سبب حصول تلك الفصول غير المقدار بل مع الفصول لجذ هو مقدار ممن وفي بعض النسخ لكونه بدون لا
وهمن المقدار غير المقدار وهذا ما هو من الحسني الاول في ههنا لا يخرج اي لا يخرج تلك الفصول الى
الى ان يصير صحيحا لا امر غير المقدار وهو لجذ وهما في الآل **قوله** فلا كونه ان يكون جسمية
الى ماده آه وتعرف ساعات ان في جسمية جميع افراد جسمية الى المادة وكون البرهان الفنان ذكرها
تقدير ما لا حاجة الى ما ذكر من انها جسمية نوعية فلا كلفت افراد في الحاجة وعدها فان لم يطلق
عن ان البرهان السائل طبيعة جسمية بحيث جسمية تحتى المادة وغرض ايشان حصل افراد جسمية
محتاجا الى المادة وحال فيها حمل مثل استاج الجميع واحد لهذا ما ذكر الشيخ من انها طبيعة نوعية
بل يجوز ان يكون تجزيا افراد طبيعة نوعية في محل وههنا لا في محل ام لا فلت الظاهر الى الوجدان وان كان
انه لا كون تكلف بكلام الفائدة البرهان عليه حمل هذا المقام لان وحق البرهان ان الجسمية طبيعة واحدة لا تختلف

افراد الانسان جاءت من الفصول التي لا دخل لها في افادة الجسمية وكل ما لا يختلف افراده الا بالامور
الخارجية يعني نوع يحصل في الخارج فالجسمية طبيعية نوعية يحصل ثم يحصل منه الهيئة صنفية لبيان ان طبيعة
كبرى فصول الجسمية طبيعية نوعية وكل طبيعية نوعية لا يختلف افراده في كونها الوجود بل ان الجسمية لا يختلف
افراده في كونها الوجود يصرح بالتلازم المعلوم وهو ان الجسمية لا يجوز ان يكون بعض افراده محتاجة الى مادة
لان الحاجة الى المادة حاجة في كونها الوجود ولا يمكن ان يكون وجود الطبيعة النوعية مطلقا حتى يكون مادة
موجودة بوجود داخلي كل فرد مادة ومادة لوجود وجودا مطلقا عام لافي الكل واللواحق الخارجية لا غير وجود
الشيء النوعي ولا يصير مستغنيا عن المادة لوجوده من الوجوه وحدان كان يحتاج الذات مفتقرا اليها
وبالجملة الحاجة الى المادة والغنى عنها نوعان مختلفان من الوجود ولا يمكن ان يكون الشيء الواحد
واحدة نوعية بوجه من الوجوه وبسبب من الاسباب فكل ما يحتاج الى المادة لا يمكن ان يكون بعينها سواء كان
جسما او شيئا آخر فالجسم وكذا كل ذي مادة يكون مفتقرا في وجوده دائما اليها فكل جسم مع قطع النظر عن
اللواحق المادة من الكم والكيف وغيرهما مفتقر الى المادة وحدها فان كل جسم مؤلف من مادة وصورة وبينهما
وحدة بحسب الهيئة عليها وهو ان الجسمية يمكن ان يوجد على وجه يكون صورة وعلى وجه يكون مركبا من المادة
والصورة كما ان الواحد قد يوجد بعينه الواحد وقد يوجد بجنسه وكذلك الشيء الواحد فان الجسمية ان
يكون بعينه المتصلة في الجسمانيات الثلث كانت جسمية نوعية لا يوجد لكل لافي التوهم وان اخذت شيئا وكذلك
الشيء هو الهيئة في تلك الجسمانيات كانت مركبة من شيئين جنسية وفصلية بالنظر الاول في ماهية الجسمية
حاجة وجودية وحاجتها الى الشيء الثاني الا المادة حاجة في الهيئة والقوام وهو منع تلك هذه المقدمة بسبب الهيئة
حيث ذكر ان الفصل بمعنى حصل وما بمعنى صورة وان بمعنى نوع وان صورة الشيء تمام حصة لوجود الشيء
اذ لا يمكن وجود الصورة من المادة كما ان صورة ونوعا بسيطا اشيء وعرفت ان ما اهمله الناس ليس مجردا ان بعض
افراد الجسمية محتاجة الى المادة كما يحتاج امام المطالب ما ذكره بعض من ان الحاجة والحرمان من الوجود فالاجزاء
ان كانت وجود نوع واحد بالنوع فامر الحصل لعدم الفرق العقل السليم كما لا يخفى على من له ادنى فهم وطبع
مستقيم ولا يخفى ان الدقيقة التي ذكرها من ان الجسمية قد تكون من الصورة فقط وقد تكون بمعنى المجموع المركب

من المادة والصورة وان المعنى الاول يحتاج في الوجود الى المادة دون الثاني والهيئة والقوام كما يثبت لي
دقيق فاما ذكر كما سنا لا يحتاج الى جعلها من باب الواحد حيث وصفا بانه جنس الواحد ومادة الشيء والوجود
واحد مستند كما وحدة ذلك من الفصل من الصورة دون الثاني وجزء ان صورة الشيء تمام حصة كما لا دخل في
الجنس الذي هو صورة وهو فاتم **قوله** سحصل ان لوحد الفصل مراد من الصورة اي صورة ما
اي صورة كانت لا حصول الصورة الجسمانية وما ذكره حول الهيئة اهتمان ما رقت اوشت رانه لا كون عرضا
الصورة الجسمانية **قوله** وما يرجح ذلك سرا اما اصلا اما ان كل شيء لوحد صورة شيء بالفصل
ومع ذلك كان فيه استعداد شيء لكان له امران مادة والاخر والاخر اوفرض عرضا عن جميع الصورة
موجودة فلا شك لانه يكون امرا بالفصل اذ كل موجود مستقل بالوجود امر بالفصل فقط وفيه استعداد
اذ صورة ما جوهر في الشيء يكون فيه امران مادة وصورة وكلامنا في المادة الاخرة وقد اشرنا سابقا ان
هذه المقدمة اي ان ما فيه استعداد شيء لكان له امران لو تمت لدلت على ان الشيء على نفسه بالمقارنة فيها
امران اذ العقل يحكم بان كل موجود مما زنية فعلية ولا منع كونها محلا للصورة وتقومه بها في ذلك
نعم لو قال احد بان الشيء والصورة متحدان في الوجود كما قال بعض فلا كان حدان متفقا في المقام
ثم خلاف هذا المقام المتفق في هذا الفصل بان يستثنى بخروج الشيء من مطلق الصورة وعليه براهين باطلة
منع لزوم ان الشيء كما له استعداد صورة وجود مستقل فلا استعداد بفصل الشيء وكل ما كانت مادة
نفس الصورة والاستعداد لا يكون وجود بمعنى عدم كمله وكمله نوعا من الانواع بالفعل فالشيء لا يكون وجود
الاصح صورة وهو ما موجودة بالفعل فان قلت جزء الموجود لا بد ان يكون موجودا بالفعل كيف يحتاج الشيء
في ذاته امرا بالقوة قلنا فرد الموجود بالفعل لا بد ان يكون بالفعل لا بد ان يكون بالفعل في الاول
اعم من ان يكون بالصيرورة انه مما اراد مما زده وكمله بالفعل سيما الجزء المادي فانه يجوز
الذي به يكون الشيء بالقوة كما في ان الكل الجسمي كالانسان المطلق مثلا موجود في الخارج
كل موجود لا بد ان يكون متشخصا فان معنى ذلك اعم من ان يكون متشخصا ذاته ومن حيث ذاته ام من حيث
ما هو مراد ذلك مبينا وبالجملة الشيء لو كانت مستقلا الوجود ذاته كانت غير الصورة بالشيء لا يمتنع كونها

بالقوة والجنس الادركيك لانها بعض موجود مستقل وذلك البعض غير مستقل والا تم الوجود وكذلك كل ما في
فانها بالقوة وذلك الشيء كانت الصورة شيئا فانها بالفعل وذلك الشيء وانما نها اذ ذهب شيخ وان
الهيولى وحدت معرا عن الصورة لم يكن بينهما من الهيولى والصورة والمعروض لمس كانت صفة الهيولى
انها لو وجدت فانما نها كانت امرا بالفعل وكان مهيا لقوة يستعد اشيء آخر فيكون ذلك الوجود لها
مركبا من ماده وصورة على ان الكلام في ماده الماده ملزم اما بالبتة او الاتها الى ماده اولى فكل ماده
لا تكون معرا عن الصورة اذ لو صورة اعم الهيولى البسيط هي الجسم لان الهيولى اعم اذ الجسم اذا اطلق
صيغ بالانواع الحيوانية انواع اذ الجاهلة ان كان المطلوب الذي قال الهيولى يحتملها مستقلة بها
بحسب الحقيقة لا بحسب الوجود وان المطلوب في الترتيب الذاتي من الموجودات في انتهاء كل ما هو اولى يحتاج
وجود الهيولى قوة وجود اخاص مصنف يحتاج وجود الصورة النوعية التي هي مبادي الفصول الحقيقية
حتى يكون عدم في الوجود بين الصورة التي هي مبادي الفصول العدمية كما كيف يس وان في وقائل الحاد على ترتيب
فرسا ماده نوعية وانت اخر من الجميع التي لا ادري اي ماده الجنس الاعلى اعني الجوهر هو جوهر بسيط
لان الجزء الذي يسمى الشيء الشيء وذكره الشيخ اصلا ان الفعل ماده الفاعلة بان ما هو الجنس الصورة
لا يكون وجوده متقوما بالجنس الصورة فاعلا من الانواع الجنس وجوهاسوى ان ما هو موجود مستقل الجنس الفعل
مطلقا الصورة لو كانت مستقلة بها جملة والجوهر وجنسا ونوعا وجنسه وهو بعينه ما ذكره الشيخ من ان
كون الهيولى جوهر الموجود بالفعل وكذا الكون جزءا ما وانما الاوسرى بمعنى وجود بالفعل مع جنسيان من
الصورة في الوجود وكونه محلا لها على ما هو الاصل من كلامهم انما لو يكن وجود لكان وجود ما في الوجود ذاته
من ان الهيولى ماده الجنس الاعلى اعني الجوهر هو مما لا كان وجود على ان الفصول نوع من انواع الجوهر بسيطة
انواعه مركب من الجوهر وهذا الذي هو العامل المستعد على ما ذكره الشيخ فكيف يكون ان في انه بازاء
الجنس الاعلى الا ان يكون مراده الشيء في عموده انها نافع قوله فيكون عدم صادر المدار
محصا كما هي يكون الاحصاء من الجوهر عدم على صادر المدار قوله عدم صادر المدار من الصادر
الذكر احد فانى بعض النسخ الذي اساء الاعدام والفصول والصورة الصادر من الجنس بمام كلامه وعدم

وعدم

وعدم مدخلية المراد اصلا واعلم كان الواو مدل العارض طهور فصل محل الواو على الاخفى قوله
ولا يجوز ان يكون الجوهر يحصل له وجوده اصلا اذ يجوز ان يكون سوى العالم الجسمانى مجردا مما نها الصورة
حصل كل في خبره الذي يوجد كما هو في اصل الحلد عدم والحاصل بالاحد وجوز ان يكون العالم
الجسمانى مادة وكون شيء كل من اجزائه المتصلة بحيث حال مبادى المدار لا اصلها كما هو زعم من ان
يكون حادثا ويكون مسبوقا اجزاء محمد بحيث ان تلك المبادى من عنصر خارجا الى حقيقتها سابق والجوهر يحكم
لو صل ان حدوث الاجسام عندهم بالاصحاب اذ لا مدى الحدوث من حركة سابقة ولا حركة عند عدم الاجسام
مطلقا اصول على بعد التسليم يجوز ان يحدث وقت الفلك الاول جسم او اجسام كان سولا مجردة ثم
قارنتها الصورة والجسمية النوعية وحصلت الفلك الاول كما امكن اسداران يوجد اجسام دون الفلك
الاول ولم يكن الاجسام مشتملة عليه قوله وتلك الماسبة وضع ما الفلك طبيعة فالا قوله
وتلك ان كان قبول المدار او الوجاب الى جاذبة كما لا يخفى قوله على ان كل ما من شان ان
يسلم وضعه منع اذ السلم ان كل ما من فيس من شانه مخزوذ ووضع وجهة واما سابقا على الاستاذ فلا
قوله وكيف يكون ذات الاجرام الى القوة ولا ما لفعل اصل الكم الهيولى المعروض مجردا دون تحرك القوة
وكانا ذا ذات الجرم لا الاخراج صلا ان يلبس لم اخراجا بالفعل ومنفصلا ولا بالقوة اى صلة الاصل
الكم واذا ذات الجرم بالفعل ذات الحرية وذات الجرم بالقوة الموصوف به بالعرض كما هو شان الهيولى
عنده ثم وفى بعض النسخ لا اخراجها الى القوة ولا بالفعل وعلى هذا الاختلاف في توجيه قوله ليس
فانه يخ اما ان اجاصلا ان وجود الهيولى ان كان وجود قابل اى بجرد القابلية على ما هو المعقول الذي
جرد الفصل لا يمكن ان يكون موجودا مستقلا لا مدلس بعلة وان كان وجود الخاص بها اى حقيقتها
على ما هو المصطلح في الوجود الخاص امر معدوم اى امر معلى عمر دى كم وعمر دى جرم لم يوضع حول الكم والجرم
فلا يجوز ان يكون حقيقتها الخاصة بعد عروض هذا المعنى اولا والاول محجم بالضرورة وكيف يكون ان يكون
حقيقة الشيء بعد ورود عارض عليه العارض والعرض لا يكون شيئا ولكن الاصل ان حقيقتها مدل الاستاذ
الاقتلاب بعد مزرة واما ان لا فلا مطلب لكن كان وجود الخاص امر الا معدوم بالحقيقة وعدم

العرى على امر اما لا يحط لكن عرضه او لا صورة صار بها بالفعل امر اخر محرك ولا يحصل من حصل الجوهر شيء
زال عنها هذه الصورة وحصل لها الصورة الجسمية بعد ان تخرج اوداجزاء وضع فنقول الكلام عندي في الامر
المشترك الذي هو المادة الاولى حقيقة والعرض منها فرض وعدم الدليل وانت خبير ان هذه المقدمة لا
بنا ما لا دخل لها في الاستدلال بل يكفي ان العرض اولا ماخوذ الى الجواهر الدليل ولا حاجة الى الحقيقة وهو
ظ ولمفرد علمان في اشتق الاول لا يلزم مطلوبه اذ غاية ما يلزم منه عدم جواز العرى عن مطلق الصورة
لا عن الصورة الجسمية الذي هو مطلوبه على الظ ويكن على تعدان يجعل الكلام من قوله ولمفرد فانا لا نسلم
الى قوله فعرض الان ولا آخر على استغناء تجرد الهيولى عن مطلق الصورة لا عن خصوص الجسمية ويكون
قوله فعرض الان ولا نسلم استغناء تجرد ها عن خصوص الجسمية وهو لا يرد كشيء من الايراد ون لكن يبعد
ولم يخرج لا ثابت عنه من هذا الدليل والدليل الذي ذكره اول الفصل سوى استشهاد على هذا الاجمال
الهيولى وقد تقرر في هذا المقام هذه سبيل اخر لاثبات تجرد الهيولى عن الجسمية وهو ان وجودها لا يخ اما وجود قابل
او لا يكون وجوده قابل والثاني محال دل عليه احد مسالك اثبات الهيولى وهو برهان القوة والفعل الثاني
ان مادة الجسم وجودها وجود القابلية فمن الاول يكون الهيولى لا بد الحصول شيء ما لان لو لم يكن الهيولى
سفيك جسمها ظ يكن تجردها عن الصورة الجسمية لكن الشيخ اراد زيادة الاستظهار فذكر ان في
الاحتمال الاول يلزم ان يكون وان القبول فلا يصح تصورها من قبول المادة على الاحتمال الثاني وهو ان
لا يكون وجودها وجود قابل فقط الى آخر ما قال وفيه نظر لانه غاية ما يلزم من برهان القوة والفعل ان
الهيولى تجرد العاقل لا لكن ان يكون تجرد القبول موجودا بالاستقلال فمنع بعده عن العارة عليه وحصاد
ما ذكره سابقا من ان الشيخ لم يرد ان على هذا المطلب ليس في الاشتغال لعكس فافهم قوله وفيه بحث
مع هذه الحالة لا يلزم هذه الحالة يجب ان يكون حال الاخر لكن لعل جزء المادة وكلها لازمة ان يكون
عند المفارقة وحال الكرب لا تزول بالتعيين دليل قوله فصول محال ان يعد جوهران لا خالي الاخر
لا يخفى ان ما ذكره وارد لعدم فاعلون في مادة الهيولى ان الجسم او الفصل عصر الهيولى هو اذا
اصل الاتصال عصر الجسمان الاجسام من الهيولى واعداد الجواب ما حصل من ان الاتحاد فيها

لا مقدار مستغنى ذهني الاتحاد خالية مقدار ان يزول عن جسمين صورتا المقدار مان وكذلك لا يتحد
صورة مقدار واحدة يستبنا الى المقدار من مسبة الكل الى جزء منه فالاتحاد اما حقيقة الاتحاد
من امرين يحصلين فذلك محال كانه الشيخ لقوله ومن المحال ان يتحد جوهران الى قوله وكلامنا في
نفس المادة لا في شيء ذي مادة اشيء وفيه نظر اذ لا يلزم ما نحن فيه لفظ الاتحاد من امرين يحصلين
المفروض ان المادة المشتركة من الصورة الجسمانية والغير الجسمانية يحصل لها صورة جسمانية واحدة وصارت
جسما واحدا بالعرض ثم الحصل الجسم وصارت المادة جسمين جسمانيتين بالعرض فيمكن ان يصير من الجسمين
واحد الست في ال ما من الصورتين وصدوث صورة واحدة عقلا ركا لكن صورتها واحدة لست في ال
الصورتين وصدوث صورة جسمانية واحدة والتفرقة لا بد لها من دليل فان قلت اذا فرض زوال
احدى الصورتين وتقاميها لا تجرد بصورة عقلية فعرض الكلام في خصوص هذه الحصة المجردة من الهيولى
تقول اي نسبة لها الى اصل الهيولى مع قطع النظر عن عدمها ولا لكن ان يق انها غيره لعدم تعدد
ولها اصله لا ذكر الشيخ من انه لازم ان يكون حكم الشيء وتفصيل من شيء لكن لا حصل يستثنى وهو يقول
بالضرورة علت ما يقولون في نسبة جسمين الهيولى المصورة بالمادي الصورتين الى اصل الهيولى المجردة في
نفسين المادة والجرد كخ تعاقبا هو فكم هو قوله تعدد قوله تحصل ان يكونا ليس لها صورة جسمانية
لها صورة مقدارية صف فيه ان الذي على ابطال الاختلاف المقارنة الصدر او غير ذلك وهذا الا
مطل الاستغنى الاولى ان مطل شق الاختلاف لعدم الاطل به الاختصاص قوله وبالجملة
كل شيء يكون في وقت من الاوقات ان يصير من فيه طبع ذاته استعداد الاتصام اه ان اراد
بالاستعداد الالتئام الاستعداد بالعرف لم يفهم وان لم يحصل الاتصال المقدار الذات كما لا لكن يلزم
ان يكون في وقت من الاوقات ان يصير من لا يمكن في طبع ذاته الاستعداد الصرف للاتصام
على كلمة الاستعداد وان اراد مطلق الاستعداد فلم اه لا يمنع فوز صيرورة الشيء اسن لكن لا
لم اه الاصل الاتصال المقدار الذات لا ان يبين ان هذا ليس كلاما على فيه بل موجه كلام ابن سينا وهي
عليه وح يكون ان يحمل الكلام على كل من الشقين ويجعل الدليل الذي ذكره الشان في اتمام الدليل الثاني

امر آخر وهو كلام فيه ولا يلزم هنا امر آخر هذا وقد تبلغ هذا المقام بعد شرح قول الشيخ بعد ويخفى ان المتبادر
في داماده هو هذا امر حسنا لا يمكن بلهيتها كواحد من الوجود بكون امرا عقليا عزرا قال العقل ولا يمكن للذهن
ان يصور امرا كون في دار سوى اذ كل ما يصور في الذهن فهو صورة عقلية وجودها وجود بغير قال الاقسام
لكن يلتمس ان يصور كسا بوجه عنوان جوهر بالقوة بغير محصل الهوية عزرا قال للكثرة والوحدة وذلك الجزء
امر صوري عقلي عزرا قال للنفس اصلا لكل يحصل من السولي في الذهن يكون بحصه عزرا حصه العقلية الا انها
صلح ان يصير عزرا نا لما دان يحكم عليها بالجام السولي كسا العرض والمقدار كما في القضايا بالتقييد وهذا
الوجه يسمع الاحكام التي ذكرت في الاستة لال على نفي تجرد ها من الجسمية اشتى وفيه نظر اذ فاته لم يفهم
من كلام الشيخ على قدر ما ان السولي لا دان يكون في الخارج مقارنا للمقدار دائما واما ان يكون كلا
للفظ الظاهر ما كان سوا كان في الذهن او في الخارج فلا يلزم من شيء ما ذكره اصلا وهو ظاهر لا
يلزم منه ان يكون عاما للفظ الوجه لفظ اما كانت الى يجوز ان يكون في الذهن مجردة عن المقدار وكما
يشعر به كلام الشيخ عند ذلك لفظ انت شعري كيف يحكم بان السولي لا يمكن بعلها مع ما ذكرنا من ان
جعلها الجوهر المسعد وهو الاستة للالات عليه ولم يمكن هذا كهنا على وجهها لا يشكل امام الاستة للالات
المذكورة فافهم **قوله** ولان هذا الجوهر اصل يرد سان يجعل الكاشف الجسمين وهما ذان
من الجوهر كذا الكمود ذلك يمكن ان السولي في ذاتها لمسكم وان كان وجودها غير منفك عن كميتها
والدليل على مغايرتها في الوجود عن الكمية والمقدار جسمها لها الاستقلال والاصالة والوحدة وكم جوهر لا
كلك من المقدار وكذا الصورة الجسمية التي هي ام السولي فهي امر مغاير للمقدار في الوهم فاذن لمسة السولي
في ذاتها الى سائر الاقطار والمقادير لمسة واحدة فلا يجوز ان يكون ذاتها لصول امتدادها بسيطة دون
امتداد الطول منه او القصر ولا الصول مقدار الجسمية دون مقدار اكبر او هو منه وان كانت الصورة الجوهرية
الجوهرية واحدة في الجوهرين لما علمت ان الصورة الجوهرية لفظ عالا خر لها معنا وهما اجسامها لا تفارقان
من واحد منها واحدة اخرى في الطعم والصفة وعند ذلك يجب في ذاتها ان يكون لها عرضا من المقدار
فهي اصغر مما لا يحس بها الاحساس بعد دون قدر مستقيما هو غير محجر في داره كالهواء او غير محجر احسا

دهنا

دهنا او جسما مل وضعا عقليا فقد كالصورة الجسمية الى اي مقدار معين لمسة واحدة والا لكان له مقدار
معين يطابق ما ساوره دون ما يفضل عليه او يفضل عنه والحال انه غير محجر وغير مختلف النسبة الى كل
جزء فيخال ان يكون جزء منه في دار يطابق جزءا من المقدار وهو في انه يجري عن الجزء الصغير
ثم يمكن ان يضعف ذلك اشياء بالعوض فيحصل لمس جملة المقدار جزء كل مطابق جزءه جزء مقداره
وكذلك كل المقدار كسائر الاوصاف التي يكون بالعرض كالحجم ومسول الاشارة والشكل واما كونه غير ذلك
نظر مما ذكرناه يمكن لما ذهب ان يصير الكاشف ويطلب الحمل اشتى وفيه نظر اما اولا فلان كون البيان
معتبرا الكم والمقدار لا يصفي ان يكون يسبها الى جميع المقادير على السوا لا يرى ان الصورة الجوهرية
معتبرة بحيث مع ان يستمد الى جميع الاحوال يستمد السوا ولما ما سلطان ما ذكره من ان الصورة الجسمية
لا جزء لها معا وجسما او جسما مل وضعا عقليا ان اراد ان طبيعة الصورة كذلك فهو كذلك لكن لا يمنع
فما هو مقصود وان اراد ان الصورة الشخصية كذلك فلا حقا في فلا يرد عدم معقولية مل لا دان يكون
اشيا الرسا بقا ان الصورة الشخصية لها في ذاتها اجزاء خاصة لا ان يحصل لها الاجزاء بمستاعر من
الاستعداد وكذلك الاجزاء التي خاصة بها الاجزاء اعدادها وذلك لما ذكرنا من ان الله يحكم بان الشيء
الذي لا يكون له اجزاء في دار لا يمكن ان يحصل لمسة الغراز ذكر جزء له اسات كما لا يمكن ان
يحصل اسالة الشيء من جزء كذلك لا يمكن ان يحصل جزء من غرده وهو طرد ساء الفرس مثلا كيف الصورة
الجسمية من السولي والاعراض فالصواب توجيه كلام الشيخ ان فيه مراده ان السولي لا يمكن لها
في ذاتها اجزاء لكون يمكن ذاتها كالصورة الجسمية لا ظهر في ممن اسات المتبادر الاول ان ما
كلك مندم بالانفصال السولي لا دان الانعدام بالانفصال جاد دن لكن ان يخص ذاتها لصول طرد
يصل يكن ان يخذ الصول ان يكون يسبها الى جميع الاقطار والاقدار على السوية ممكن لصد هذا المعنى لان
يصير بالكاشف ويطلب بالحمل لما ذكره رفع للاستعداد في الحمل والكاشف ما سان يجعل بحيث يحالا كانها
الواهي يستدل بعد ذلك على وقوعها بشاهد الحس وعلى هذا لا يرد على الشيخ شيء في كلامه انتهى
المقام اشكال جاشرا اليه سابقا لمنه وهو ان الصورة الجسمية كالعلة لا دان يكون لها اجزاء معينة

ذاتها ولا يحسن لان يحصل لها الاجزاء السبب المقدار مع تحصل امر التخلخل والتكاثف مع بقاء الصورة الجسمية
الواحدة بعينها كما اشار اليه الشيخ هنا لفرحث قال وان كانت الصورة الجسمانية واحدة ويدل الصحيح
عن على اطلاقا ما قالان من التخلخل والتكاثف لا يرد الا على الاجزاء ولا يعتبر بما هو في الواقع من حيث الجزئية
انما يعدل اذا فيها حيث كانت مستمرة غير منقسمة او بالعكس وذلك بعادت مقدارها وكيفيتها در قوله
وهذا محسوس اي وجود التخلخل والتكاثف محسوس لشدة الحس على ما ذكره من الامثلة المشهورة الى الاقتصار
الى ذكره قوله بل يكفي ان يكون بين المقدار عليها اه اصل يعني لا يكفي في بين المقدار الجسمي وجود
السيالي ووجود الصورة الجسمية فقط بل لا بد فيه من سبب غير ما هو ذلك السبب لا بد وان يكون من احوالها
المقارنة لها لانه لا يخ اما ان يكون امرا مقارنا لها كالصورة والاعراض واما ان يكون امرا مفارقا عنها
اما السبب الثاني فلا يخ اما ان يكون اعادة المقدار لمادة المقدرة بحيث شيء اخر فان توقف ايضا
ذلك الاثر حصول المقدار اعدة استعداد او لا لم يعد لو سبقه المقدار او لا يكون اعادته بتوسط شيء
اخر فالشق الاول من الترديد الاول هو المطلوب وكذا الاول من الثاني يرجع الى هو المطلوب وهو ان
السبب الاخر لحصول المقدار صورة او عرض فيكون اختلاف المقادير في الاجسام لاختلاف احوالها
من الصور والاعراض واما الشق الثاني من الثاني فتوقفه الا يلزم ان يكون المواد والاجسام كلها متساوية
مساوية الاستحقاق للكم مثلا المقادير والاجسام لان البتة مادة صرفة والجسمية واحدة بعينها
واحدة والفاعل الخارج لشبه الى المقادير بسبب واحدة فيلزم ان لا تختلف اثره في الفاعل المسبب
الاستعداد فلا تختلف مقادير او اللازم باطل لان الوجود هكذا وكذا اللازم اه معنى وفيه نظر اما اولا
فلانك قد عرفت ان الصورة الجسمية لها في ذاتها اخراجها ان بعضها مقدارا خاصا وبحصل للمتوسط لعدم ذلك
العدد بسببها فلا حاجة الى امر اخر الى القول بالازم من كلام الشيخ ان البتة لو كان لحصول ان يكون بسببها
جميع المقادير على السوية ولم يشك بهنا لك في الواقع فيجوز ان يعني ان كل ما يوجد فيه مقدارا خاصا من دون
حاجة الى سبب اخر فان قلت ما ذكره من شهادة الحس بالتخلخل والتكاثف دل على ان مسئلة الصورة الواحدة
الواحدة في المقادير المختلفة واحدة في الواقع لا يجوز الحصول فلا يمكن ايراد بها المقدار الى الصورة

الواحدة

الواحدة والبتة الخارجة تبقى الصورة الخارجة واحدة والبتة الخارجة بعينها ان يطلع مقدارا خاصا ان لم يكن مانع
من خارج كالصغر الذي يحصل به التخلخل والتكاثف مثلا الا ترى بهم يستدون المقدار الى الصورة الجسمية مع
ان في جوهرة التخلخل والتكاثف قد بقي الصورة الواحدة النوعية الجسمية ولكن دفع الايراد من مع التسليم
بان في مراده ان البتة لا يكفي في بين المقدار بل لا بد من امر خر من صورة او احوالها وكانت صورة
جسمية او لا كما قال العامل من ان الصورة الجسمية لا يكفي مع انه اذ فاع الايراد الاول واما الدفاع
الايراد الثاني فان عنى ان يخص البتة بالصورة فالبتة المشخصة اذا اقتضى مقدارا معينا فلا صورة تدخل البتة هو
المطلوب فلت يمكن دفع هذا الايراد بان البتة قابلة محضة فلا يمكن ان يعطى مقدارا خاصا على تقدير
من كلام العامل علت الاشتمال اه معنى اه العذر الثاني ليس الا انه لا يصل الا هذا العذر وهذا الاتي في كونها
قابلة محضة اذ ليس هذا قابلا صلا واما ثانيا فلان كون البتة الفاعل الخارج الى المقادير واحدة بالعدد
تسليما فهو على تقدير عدم حصول امر خارج واما على تقدير حصول امر خارج فلا تسلما كان البتة الفاعل
جميع الصور على السوية وهذا يصل الجسم وقلة بوجه خاص لبعض من الفاعل صورة ان على الاقل
مع تساوي نسبة الى جميع الصور من دون حصول استعداد خاص لمادة لكن يمكن ان بعض منه مقدارا
خاصا من بعد دون استعداد عرض في المادة ويمكن ان يقال ليس خاصا ان لا يكون استعداد حال
لمادة لبعض الصور تمام من الفاعل على المقدار السابق والصورة السابقة اللذان لهما اما الاعداد لها
لحصول من الصورتين ومن المقدارين بما ذكره الشيخ من انه لا يبين صورة او عرض في المادة لتعين
المقدار اه ثم ان يكون تلك العوارض نفس المقدار او غيره وقلته نفس المقدار او الصورة والعارضة
بعض المقدار فافهم قوله ومع ذلك الحقيقي يمكن ان يصدر اه اي على ما يقول انه لا يمكن
يصدر من ذلك البتة الجسم الا ان يصدر منه جسم مساو في جميع الاجسام اه منه مساوية كل جسم يصدر
يكون مرجحا من غير مرجح قوله ولا يكون مادة لها صورة ما لكن المصور يصدر اه الفاعل الا مقدار
الخاص لا يجوز ان يكون لبعض المادة هذا ثبات للاعداد ما صار ان لها فاعل صورة ما لكن اي لبعض المادة
مع الفاعل فقط لا بد من امر سوى المادة لان البعض من الفاعل الكلي لا يخصه ولا يمكن ان يعين مسئلة

خاصان به

الخاص من دون مرجح والا لزم الترجيح من غير مرجح لتساوي نسبة الفاعل الى جميع الاجسام والاعراض

قوله وكون الملفف بالنوع مطلقا اي ذلك الامر الذي يصدق من الفاعل الاعداد المختلفة بالماهية

يكون ان يكون امر يختلف بالنوع مطلقا كالحرارة والبرودة يختلفان بالنوع راسا ومطلقا لا انهما نوعان تحت

تحت نوع واحد قوله وكون ان يختلف بالاشد والاضعف كمراتب الحرارات والبرودات فان كل مرتبة

منها يصدق مقدارا خاصا وذلك المراتب ان كانت امورا مختلفة بالنوع عند المحقق لكن يجب الاختلاف

واحدا فجميع مراتب الحرارات مثلا من نوع الحرارة وجميع مراتب البرودات بعينها من نوع البرودة قوله

وان كان الاشد والاضعف مقدارا لا اختلاف في النوع اه المقارنة والخارقة التي ذكرها ابن الاختلاف

بالنوع بين الاسود والاضعف اما ما ذكرنا من ملاحظة الواقع والظ واما باعتبار ان الاختلاف في النوع

مطلق وهذا نوع خاص منه واما باعتبار انه لا يرى ان المقادير الشدة والضعف تفاوت الصفات بل

بالصفات واما ارى ما ذكر الاشراقيين من ان المقادير الشدة والضعف يفيض المتبدلا ما فوقها

قوله وهذه الفرقة اللطيفة اي هو الالهية المعتبرة المقادير مختلفة وجواز تفاوتها عليها بين زيادة

الصفات حتى يمكن كثير من مقادير الطبيعي كحركات النمو والذبول عدد الحارات والبرودات والمياه

والنوح والعين الرابط هنا كذا قيل قوله ولفظ فان كل جسم يحصل الاجزاء مرتبة اشارة الى الصورة الجسمية

للاجسام وحاصلها ان كل جسم يحصل بحركة مطلقة عند الخروج منه وسعة فرجة عند الوصول اليه وذلك يسمى

يسمى الى جميع الاكمة والاجسام لكونها مادة محضة فيكون الامر آخر غير مادة وهو الصورة المنوعة وكذا بعض الاجسام

غير قابل التشكيل والانفصال وبعضها قابل لما يعرض بعضها مبدء ما ذلك الا الصورة المنوعة للمادة والجسمية

لما ذكرنا ولا يخفى ان الدليل الاول يمكن توجيهه بوجوه احدها ان يكون بيان اختصاص كل جسم بحيزه

على المشاهدة كما شاهد في العناصر وعلى هذا الس تمام اولا شاهد الطبيعي الافلاك وثانيها ان يكون بناؤه

على الفرض المشهور من ان كل جسم اذا حل في مسعد يكون في مكان مخصوص هذا الوجه عام وثالثها ان يكون حاصل

الدليل ان كل جسم في حيز لا محالة وكونه فيه لا بد له من دون سبب هذه الفرقة عام كما مر اذ لا يخفى

ثم ههنا مقامان احدهما اثبات ان مرتبة الجسم سوى المادة الصورة الجسمية الا تكون ذلك الامر صورة اخرى

الاعراض اما الامر الاول فمبنى الدليل الاول بيتك تارة في مبنى تكون ذلك الاقتضاء والطلب من الغير

باعتبار الدليل على نحو المشهور من انه عرض الجسم فحل بطريقة بحث الاثر فيه امر من خارج والكلام مشروح

في الكتب الاجابة الى ذكره وما رد ومان المفارق لسببه الى جميع الاجسام على السرمد وهو كاري وما بانا

علم به من ان هذا الطلب والحركة من ذات الجسم لا من خارج وهو قرب في الدليل الثاني لم يمسك على

الاحرى وقد عرفت حال كل منهما واما الامر الثاني فهاره يمسك منه ما علم به من ان الامر الذي في الجسم

وصدر للامر المحسوسة منه امر داخل في حقيقة الجسم التي لها حدة حصة وعلم الله به من ان الحقيقة الواحدة

الواحدة الحقة لا سالمة من ملحوظ والعرض فيكون ذلك الامر جوهرا وكل من المقدمتين محل كلام ونازع

ان اختصاص الاجسام بالاعراض لا يمنع سبب بالكون من البنية والصورة لاشتراكها والاشتراك بالفائدة

لتساوي نسبته فيكون الامر داخل اورد عليه بانه مع تساوي نسبته للخارج ومادة بالنقص بالصورة الجسمية

اذ نقول ان اختصاص الاجسام بالصورة لا بد له من سبب الى آخر الدليل على ان يكون للصورة الصور

اخرى مكذا الى غير النهاية وقد مر هذا المعنى ان الصورة بحسب الجسم الاجسام فلا يحصل سؤال الى ان يكون

هذا الجسم بهذه الصورة بخلاف الاعراض بهذا وقد يمنع اثبات ان هذا الامر صورة لا عرض ان الآثار

المختلفة لا يدل على تحصيلات مختلفة فمتى كانت ذاتيات للاجسام وتساوي لصورتها يكون جواهر

مقوم الجوهر وان كان اعراضا يكون كالآثار الخارجية يحتاج الى تحصيلات غير اشتغال الكلام الى

تحصيلات المحصلات فان مساوي ومدرا ومتى الى تحصيلات ذاتيات مختص بها الجسم الطبيعي انواعا

والاولان يمنعان ومن الثالث وهو المطلوب وفيه نظر لجواز ان يكون السبب طريق العادة يكون

كل عرض سابق معدا للاحق وهو فرغال عند عدم قال هذا العامل طريق آخر لا ثبات هذه الصورة حتى

تصوصا للمحسوسة وجودا لها وان كانت محصلة وعند في الحصل الا انها محسوسة في الوجود الى تحصيلات

مهوات اخرى ان يكون الجسم المركب من المادة والصورة الامتداد وامر اعاما بالفعل لا يكون سببا

من الانواع التي تحكم المطلق جاذبي مثل هذا الجسم يكون جنسا وحده وان لم يكن جنسا من كل وجه

حتى في موضعه يجب ان يصوره بحسب الفعل سي كري يحري الفصول ما يصوره بالفعل لكن ان يكون فعلا

في قوامه موجودا وان لم يكن داخلا في قوامه ومعنى وجوهر ذلك المفهوم جوهر وهو المسمى بالصورة
والمسمية اشي وفيه نظر لان ما ذكره من ان تجسم المركب من البسيط والصورة محال ان يكون امرا مقابلا
بالفصل ان اراد انه لا يكون ان يكون جسمه محصلة في الخارج فنمنع كونه ممتنعا مطلقا وما صرح به الشيخ ايضا
من ان الصورة طبيعة محصلة قائمة وصرحت به هذا القائل ايضا وهنا نقله وان اراد ان وجوده في ذاته
موقوف على الصورة النوعية وان للصورة النوعية مدخلا في وجودها فهو اول البحث ومن البرهان الكشف سلم
ذلك من منزل ان الصورة النوعية عرض موضوعه ثم قوله لكن ان يكون داخلا في قوامه موجودا الا بعض
الا ان يقال بمجرداته لا يبان يكون له مدخل في وجوده ثم قال هذا القائل كلام شيخنا الذي بدا ما ثبته
الدهر وداخل لا طائل تحته لصفة موان الصورة النوعية لسكن امرا ولا ما عرض بل هي جوهر خاص مقومات
النوعية والوجود ليس تجسم في ذاته ولا عرض بل الاتحاد بالمادة يوصف ماهية ذلك لما شرح الرئيس
صفول الجوهر متحدة مع الصور الجنس ليس بجنس للفصل المقسم ولكن متحد في الوجود الا ان الفصل
يفرق منها بحسب المعنى والمفهوم فهو ان يعني احدهما لازم اعم للاخر والاخر عارض اخص له فالفصل
كمن فصل الجوهر المقسم جوهرا في ذاته لكن عرضا اضافيا عرفت من سبب العموم الجوهر بالعرض كيف الفصل
اذي يخلصا من الجنس ولما كانت جملة الفصل التي يسميها الصورة والخاصة ان لا يكون ذلك الصورة
لذلك صور الجوهر بالذات والمادة بحسب شيء من المعلولات لما فيه العرضية ومع ذلك معلوم انها غير مفتقرة
الى الموضوع وهذا بعينه حال الوجود من ان وجود الجوهر يجعل علة الجوهر لا ما من كون الجوهر جنسا لا ذاته
للوجود وهذا حتى يكون الجنس لكنه متحد مع المقسم في الخارج فوجود الجوهر هو وجود العرض عرض هذا العجب
الذي ذكرنا اشي وانت خبير بان هذا الوجود الذي ذكره كما انه وجود الفصل لا عدا ان يكون وجود الجنس
فكون حقيقة المركب وجود البسيط ينتزع من امور متعددة من الجنس والفصل فلزم ان يمشي المركب الخارجي
راسا وهو خلاف الضرورة فافهم **قوله** فاذن المادة اذا حدثت في الوهم حصل بها ثلاث صحة
في الوجود يعني ان المادة اذا حدثت الوهم حصل بها هو الجوهر لا مثل المادة مع ذلك الفصل
في الوجود اي الخارج واي حصل ان يجرد المادة عن الصورة في الخارج محال لكن يمكن الوهم هذا بوجه ما

العارة وقد قيل تعتبر بما دون المادة مطلقا اذا حدثت الوهم عن الصورة وصيرا في الذهن كيف الاصل
الاشارة بالعبارة الجوهر كانه جعل المادة عنزلة المادة وفعل بها ما امر الا لكن ان يكون معنى الوجود الخارجي فيه
اشيا الى ان الصفات الموجودة في الخارج المتحدة من الصورة كلها حصاب يكون الحكم فيه على الموضوع
بحسب الصفة راسا وهذا مع بعد من العبارة فيه كتفي عليه سابقا **قوله** والصواب ان كلامنا في الحال من
المادة والصورة اي معنى ان الكلام في العلاقة الى من المادة والصورة من حيث الوجود اي معنى ان كلا منهما
لا يمكن ان يوجد دون الاخر وهذا يريد ان يحقق ان هذه العلاقة التي بينهما من حيث الوجود من اي معقول
لا يمكن ان يكون من حيث ان الهيولى استعداد للصورة لان الاستعداد يعني من حيث هو استعداد لا
يوجب وجوده بل لا بد من امر اخر موجود ان كان الاستعداد يعني وجوده لكن الكلام في وجوب
وتلزم وانه من اي جهة وقد قيل في توجيه هذه العبارة ان كلامنا في الحال من المادة والصورة المتحدين
الموجودين معا واضافة الاستعداد والاعرض للمادة بالقياس الى الصورة الموجودة مهما مال الكيس الى
الصورة التي هي غير موجودة بالفعل بل الفعلية ولذا الصورة صورة لمادة بالقوة واذا كيفت لفعل بطل
كونها مادة بالقياس الى هذه الصورة فتصير مادة اخرى لصورة اخرى فان الهيولى معه الوجود لا تحصل
الصورة وكذا الحال في الوجود دفعة مستعدة الصورة اخرى مثلا ليس بين التعلق بينهما تعلق بالصفات
بل تعلق الملازم الوجودي على نحو الملاقاة اي ولا يخفى ان قول الشيخ وان كان نحو ذلك يا
من هذا الحال ليست الاستعداد الا نحو في الهيولى الذي خرج من البرهان الحس التعلق بينهما الا نحو الهيولى
للاستعداد بالمعنى المصطلح الذي لا يجامع الفعلية هو **قوله** فلا كون ان يكون رضا عليه علاقة
لكن ان الحال حدث الرفع في الحس وهذا المعلول الذي يحمله الشيخ مستدرك في لسان الحس لعدم علاقة
تعلق فيه مع المقدمة وجهة الافادة عند الاكثر السعادة وسرعة الاعداد كان حق البرهان ان يوافق
بين الحس بل الحد لا اخر ولا معلول لا ثم بينهما هذه العلاقة فلما ان كونه معلول لمالك لان معلول المادة
والصورة لا يكون واحد الوجود ولا كون ان الصورة يعني بينهما واحدا لا اعراد موجودا لا الحس
نحو ان الصورة وما عرضه في اخر المادة اذا رضا في الفعل شيء ثالث يعلل ان يكون معلول لمالك فتفطن

كيف يمكن ان يكون ذات كل واحد منهما الى قوله واما ان كان مرفع احدهما وانت خبير ان هذا الحديث
ايان ولا يخل بالمرام وما انى اورده الشيخ اصلا لا فى الهيمة ولا فى التوضيح **ز** فحصل ان الصور
الوجود وهو صاحبه حرصه نظرا وجميع الممكنات لا يلزم ان ينتهى الى علة واحدة موجدة كيف وكان يلزم
من عدم كل ممكن معاد احد لعدم الواجب فالصواب ان لا يعرض لهذه المعدة بل يقال ان الممكن
اذا لم يكن احدهما علة للآخر فلا بد ان يكون معلولا علة ثالثة اما علة مباينة لهذا الربط اما ان يعم كلا منهما فالاخر
والاول محال لحصول الخلط حصول الاخر الى الشق الاول من علة احدهما للآخر فهذا فى هذا المقام الخبث
كثيرا ورد ما فى التعليقات الاشارات فمن اراد الاطلاع عليها فليرجع اليها **ز** ويكون الحق هو القسم
الذى قلنا اولا حتى ان كان احدهما مقسما اخر كان احدهما مقسما اخر مرجع الى القسم الاول الذى قلنا ان الصدق
علة للخارج حتى ان يطرق فى ذهنه اصلا فى توجيه هذا المقام اشارة الى هذا القسم الذى ذكر الشيخ
يرجع الى القسم الاول هذا هو موضع الحق على وجه واحد من الوجوه التى تحملها فى اول النظر اذ كان
العلاقة منها علاقة وعلة وحلول شرط ان يكون السلام منها لازم معلولى علة واحدة واما الشق الثانى
وهو ان كان مرفع المرفوع منها وحيث مرفع الارتفاع وجب عند رفع الاخر وذلك يستلزم ان يكون
وجود علة علة للاخر والاخر معلول معلول صاحبه وعلة العلة علة كان ان معلول المعلول معلول فقد رجع الامر
هنا الى ان يكون احدهما علة والاخر معلولا وهذا الشق وهو كون احدهما علة مطلقة للآخر والاخر معلولا
على الاطلاق باطل لكن الشيخ لم يلتفت الى ابطاله لانه ما سيفهم بطلانه فى حلال ما ذكره وشرح فى تعيين
ما يوجد فى العلة منهما سواء كانت علة معلولا لاشى وانت خبير ان حمل الحق فى كلام الشيخ
ما يفهم من كلام هذا القائل صعد اهل الظاهر ما ذكرنا مع ان ادعاء ان الحق ان العلاقة منها علاقة
وحلول شرط ان يكون اللازم منهما لازم معلولى علة واحدة اخر لا منشأ بدليله ولم يثبت من كلام الشيخ
فى هذا الموضع والاصل من كلامه غير ان المثبت والصورة لا بد ان يكونا معلولى علة واحدة فى الشيخ يصرح عن هذا
فان علة الصورة يكون ان يكون علة المثبت على تشاركهما الصورة والا ان يكون المراد معلولى اسمان تشاركا
انهما لازم لا ما الى اصل الوجود ولكن يصعد فى المقام وان كان الشيخ جعل هذا الاسمان

من قبيل الاشتراك فى العلة ثم ما ذكره من ان هذا الشق وان كان باطلا لكن لم يلتفت الشيخ الى ابطاله
فامر غريب لشيخ ثم ان هم ان هذا الشق هو كون احدهما علة مطلقة للآخر وليس فيه الا على لعلة
لا العلة المطلقة حيث لان لما قوله مسئول وعرفت ان ليس المراد ما لا سعداد وما
الصول وهو لا ينافى الفعل الدوامى مع نفى علة المادة ليس الى الصور الى للعارضة هذا الوجه كل الان
حمل الكلام على ان المسعد ما يوسعد لا كون سببا لوجود ما هو مسعد له بل لو كان سببا لكان فيه
دور اذ الاسعداد كان قوله ولو كان سببا وجبا آخر لان كون من سببا له لكن وسرد الاراد الى هذا الوجه
الاخر وسلم الاول عنه فان الفعل ليس مفصل من كونه زمانه الحث وحيث وجود ان جميعا
الان هذا اشارة الى كون العلة علة لما هو معارض لما هو سان وان القسمين جميعا ويحمل ان يكون
اشارة الى كون العلة مقدمة بالذات الزمان وكونهما مقارنة وسابقة معا ويكون القسمان جميعا
كلهما وسائل القسمين فالرد والاول طرق اثبات مثل الموضوع للعرفة السارى تقا للعالم وقد
واما ذكر الشيخ هذين القسمين لان كثرة من الادام العاسة وسائل الى ان الوجود راد على مهلة الوجود
والمدة علة للوجود وساعلى لو انهم المهمات فوجدوا ان المهمة لا تشرط الوجود علة لوجود منها وكذا
ذلك وغير وجود ما على شرط الوجود علة على الاتى واذا كانت علة لغرا لمنه منهم من زعم ان الشيء
هو الذى يكون متقدما علة الزمان وهو الذى لا يكون مستلزمة وهذا مذهب اكثر المتكلمين فانهم زعموا
ان معدوم كون الشيء فاعلا سبق زمان العلم لكن فاعلا لم سبق له صدقه واراده من جهة صدور
منه المعلول حتى اهم يحاشون عن كون الشارع فاعلا لطوارئه والا كان فاعلا للورود ولانها لا يمكن عنها
كذا رما منهم ان يسئل الشيء لا مان مسانة فى الوجود دون ان تقارنه فلا يكون مثال الاربعة للزوجية
او الملك للخطوط فاعلا او مساوا لها مل موصوفا ساقطة فانه من هذا القبيل والذى ينبغى ان يعلم
ان استحالة كون المادة علة للصور ليست من جهة انه لو كانت علة لصار زمان لا يكون مسالة الوجود
او لزم ان يكون علة الشيء مقارنة لعلة له فان شيئا من هذه الامور الاربعة المذكورة فى الرد من الوجوه
السبعة وجميع هذه الآت مما هو واقع فى باب الاسباب الشاملة الذى حال كون المادة سببا للصورة

هو ان المست لما دات الفعل حمل الصورة لا الذات ولا بالزمان والمسبب للشيء لا بد ان يكون له ذات فعل
مصدرا لما ذلك الشيء صرفا من العدم واما كان او زمانا اشي **قوله** فيكون المادة في الجملة
قبول الصورة واما خاصة كل صورة فانما تكون من ملك العلل وانما تكون كل صورة ما اه هذا الاستدلال ان
العجايب لا ذهب على كل احد انه اذا كان شيء مع امر مساو لخصوص فرد من طبعه ومع امر اخر لخصوص فرد اخر منها
وهكذا اطلاقه لزم عدم ذلك ان لا يكون لذلك الشيء صنع في تلك الخصوصات اصلا الا ترى ان شيئا بعينه
ذلك لعوان الاصار يحصل من سبب معنى ومن كيفية لا بسبب ما مر ملك الكيفية صنع الشيء لان مثله تعبير
انما حاصله الى صحة لما اخرى طلب كان ما ذكره الشيخ مناقضا لازم ان لا يكون المسبب المعنى وخلق الاضافة
وبالجملة فساد هذا الذي من ان يكون ثم صنع هذا المقام في توجيه هذا الوجه واما الوجه الثالث فيانه مستند عن
مستند مقدمة وهي ان الجسمية وان كانت باعتبار ذاتها مجردة في الجنس عاما ما وتحدد بحسب ما لا يحصل
الذي يحصر الاجسام الطبيعية نوعا خاصا غير محدثة الافراد الا انها من جهة مهيتها الاصلية من غير شرط
التجرد والتلاقي والاطلاق والاتصال يكون جزءا في الاعيان الطبيعية متحيزة غير مجردة عن الموضوعات
المختلفة التي بها صارت انواعا مختلفة وما يحمل لا يمكن ان يوجد في الخارج شيء جسم فقط بل لا بد ان يكون
اما ملكا او نارا او هواء او ماء او ترابا فيحمل الشيء صنف بالجسمية حيث يكون او عنصرا او انسانا او فرسا
بل حمل الجسمية وجودها انما هو بحمل كل من الخصوصات الصورة التي بها صار انواعا بحسب احد الاعتبارات
وما ذكرناه اولا لا يستقيم آخرا اذا اعتبر بالعقول لو كانت المادة علة فرشة للصورة لزم ان لا يكون الصورة
الجسمانية مختلفة الانواع والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية الملزومية بين المادة من حيث هي مادة لا تختلف
فيما بينها لما علمت ان المادة من حيث هي المادة والقوة والقوة امر عدمي والعدم بما هو عدم لا اختلاف فيه اصلا وقيل في
المشهور ان سوى الافلاك مختلفة الانواع وفي خاصة لمتوالي العناصر فالمراد به انها تلك في الوجود من جهة
الصورة الجسمية لما المقدمة لوجودها بالفعل لا انها تلك في ذاتها باعتبار ذاتها اذ لا ذات لها بوجود
ولو كانت الهيولات هي الذات لجسم لكانت مركبة من الهيولى والصورة لا مشتركا في الهيولى فيكون
الهيولى التي لا اختلاف ذاتها الا بالصورة فاذا كانت تلك كان ما يصيبه ويلزمه من الصور عنصرا مختلفة

او لا نعم لم يتحقق متفق الى هو عاما لو ثبت جسمان ما ذكره في مقدمة المقدمة فالحاصل لو اعدد مراشاره الى ما
سبق بانه ان كون الجسمية الموجودة شيئا لا ذاتا حصلا في الذهن مع ذاته ومن ان اعدد بانه يجوز ان يكون الجسمية
هذا الاعتبار موجودة في الذهن دون ان يصنع الشيء في الوجود جسمية كونه مما موجودين بوجود واحد وكذلك
لا يمكن ان يوجد في الخارج تلك هو فاسد عقلا او كل جسمين عالم تلك لانه يمكن ان يوجد في الذهن شيء يجرد
عما عداه من المنافي الصلة وان كان لا يمكن وجوده في الخارج تلك فح اي معنى لما ذكره الشيخ بجسم الاسلام
عليه من ان الجسمية طبيعة نوعية اصلا وانما الجزئيات دون الفصل وما ذكره هذا الحاصل لو صح من انما نوع لهم من غير
مختلفة الافراد وان اريد بجسمية آخر طبيعي الا لعدم معنى معقولا في المقام سوى ما ذكرنا ثم التوجيه الذي ذكره
كلامهم من ان سوى الافلاك مختلفة الانواع عكس في العناصر لمنع مع انهم فرقوا من سوى الافلاك لو تغير
وقالوا ان سوى الافلاك متخالفة كالعناصر الا ان يوقع فرقهم بينهما اعتبار ان سوى العناصر عندهم
مختلفة واحد فعل سوى الافلاك لم يكن متحدا واحد عندهم وان كانت نوعا واحدا هذا وما ذكرنا ظهر ان
الاختلاف الذي ادعاه الشيخ في الصورة اصلا مختلفة وح لو من استدلاله الاحد الا ان يوقع عرض الشيء
الصورة الجسمية بل الصورة النوعية مراده من الاستدلال هذا الوجه الثالث الاستدلال على عدم كون
البيئة علة للصورة الجسمية لعدم فافهم **قوله** فالا لان مقدمة الشيء اي الاسرة متكيس كما في
الصقل لان مقدمة يخرج منه كما في الشفاف **قوله** والاعداد انما ملك ان يكون هذا اشارة الى ما
حمل ورد على هذا المقام بان سبب تلك المدة المستحفظ لوجود المادة المستعدة بالصورة المعاقبة تحقق وتحكم
معاقبة عاملات معاقبة على احد ومنا بصرا حرى بها اشي ولا ذهب عليك ان هذا مواضع الاستدلال
لو كان المفرد الكاد الصورة المتعاقبة في السوى وكانت الصورة موجودة وبقية لما كان هذا مواضع الاستدلال
ما اعلم المعتب عليه بعده والصورة علة علية وهذا اما لا كون ذلك لا بد ان يكون لذلك المعنى
في امساك السبب سوى الاستدلال حتى كان الدعاء الذي الفعل منزلة المشار على رفع المثال طاير المطلق
بالمثل من صدور فعل من ما يخفى مع انهم امر كلا ما يخصيص المادة فعلى بصدر واحد وهو ان يكون المثير
في المطلوب موجد الصورة فاشال طاق من وجه واما على الصدير الاخر وهو ان يكون موجد كل منها علة فلا

سام الاطلاق وعدم العرض ان يتخصا بسلك معقولا معادرا مما مضافة بعضها بشخص آخر **قوله**

فنقول انما لا يمنع ان يكون الواحد آتيا هذا الجواب يحتمل وجهين احدهما ان المسلم ان علة الواحد بالعدد لا يمكن

يكون فيها واحد بالعدد وان كان فيها امر كلي لصحة ان فاعلية فوكان هو الجسم لكان جاريا ذاتيا

ان يسلم بوان فاعل الواحد بالعدد لا يمكن يكون واحدا بالعدد واما ما سواه من الشرايط وكونه فاعلا

يكون فيه الفاعل هو المفارق موجودا بالعدد والصورة منزلة الشرط والآلة علة الصدور كونها واحدة بالعدد

قول الشيخ ولا يمكن ان يكون واحدا بالعدد الى الوحدة الثانية واحدا قريبا الى الصلوات لعدم قدمه فصل في المقام بعد جواب

الشيخ واما الوجه الثاني فالجواب للشيخ انها موجودة على هذا ان الموجودات متخصصة من الذات على ما يرى الحق

صفيفة الوجود حتى ان وحدتها الشخصية بسيطة الوحدة الحسية لا تكفي الحفظ تشخصها مطلق الصورة على ما يجب

كانت مع ان الصورة التي هي الواسطة في وجود الميت عبارة من المعنى الذهني والمية ما هي من غير

اعتبار الوجود الخارجي اليها واذ حقا في ان مثل المسلول ليس مفهوم الصورة وحدها بل الشخص

الخارجي لا بالخصوص فاصل لا منع من تشخيص مثل هذا العلم الحصل بحيث ما من الوجود لشل هذا الواحد الذي هو

العدد فلا يكون اقوى من الوحدة الحسية لان وحدة الشخص يحصل مطلق الصورة لا الصورة خاصة نوعا خاصا من

يحتاج في وحدة النوعي الى فصل من المفصول المنوعة الى هي ازاء الصور النوعية لا الى فصل مخصوص واما الافتقار

الانضمام الامر العدمي فليس لان مرتبة تشخص المتشوسة هي الاستناد الى واحد يخفى السلل لان الصورة في حد ذاته

وكونها مسالحة لان يكون شيئا محفوظ الوجود وواحدا من تشخصاتها المعاقدة وما توضح ما ذكرنا انهم

ذكروا في كيفية انفكاك من المادة والصورة الى الاخرى في التشخص ان تشخص المتشوسة مفتقرة الصورة المطلقة

لا مهما التشخيص المعتبر فالصورة الطبيعية التشخيص اقدم من تشخيص البيطة ومهية هيئاوا الصورة مفتقرة تشخيصه

الى شيء مخصص مستفاد من الصورة لا من نفس الصورة وانشي ولا يكفي ان ما ذكر مع ما فيه من ان الكلام

في المقدمة الكلية العقلية من ان المؤثر في الواحد بالعدد لا بد ان يكون واحدا بالعدد فيما كانه لم يعتبر

الفرق على وجه اذ ظاهر ان مقصودهم ان الامر القدسي لا يمكن يكون موثرا فرضا في المتوسطات لان يكون الاختلاف

مجرد ان يكون موجد الصور اذ على هذا لعلة الصورة فرسة مطلقة ومجرى شيء غير شيء

لصورة

صور

صور لا تعدد فيها المادة واما اذا وجد التشخيص شيئا فلا فاد بعض مشايخ ان الاستفادة فيما بين من كيفية استفادة المادة

في الصورة انما تنشأ على كل من الاحتمالين اللذين مقصودان فيها من كون علة الصورة والمتوسطة واحدة بالعدد

لعلة متعددة من ومن ذكر وجه اخر لعدم جواز كون المسلول علة للصورة لم يذكر فيما سبق **قوله** فذلك لتعيين

اي كون العام للصورة واما لام البيطة لطرف في صورة كون كل من البيطة والصورة موثرا فرضا في صورة كون

لهما موثر واحد وكان وجه الطرفان في الصورة الثانية توهم كونها في مرتبة واحدة بحيث يمكن اعلاه الاخرى

واما في الصورة الاولى فليس فيها توهم اصلا **قوله** ولكونان قوله ان الصورة الاجزاء المركبين

الكلام مما لا وقع لها اصلا واما ادرى على وجه الارادة **قوله** ولا شيئان اثنان وفي بعض النسخ

شيئين والاصح من نقد مرشد لانه يستعمل بمخرجه وقد يصل بصدره وقد يسال ان يستعمل من وجه كما سيرى **قوله**

ومن هذا ان كل صورة وحدة في مادة مخصوصة ان كان مراده انه من ما ذكر من ان المادة لما لا تكون ممكن

علة للصورة ان كل صورة وحدة في مادة مخصوصة علة لوحدة لا يكفي في وجود المادة اذ الدليل جاري في وجود

لكن لما كان ذات الشيخ المكرر والنص في الكلام واما الوجود المكرر المطلب لعدم صح سد الخلل

وحال الاجاذة ظاهرا ذكر ان المادة على الحلة كانت شملا لوجود لا حادثة واما الدامة فلان نسبة المادة

الى جميع الصور على السوية فلو فرض كونها علة للصورة لما يمكن الحاجة الى علة تخصص الصورة وهذا ينافي على

تعدد كون جميع السلسلة واحدة والشيخ اذا بالشخص اما على ما هو المشهور من اختلاف سلسلات الاجاذة

فلا يمكن ان لا يكون مراده انه لا بد من علة لوجود الصورة الى انه لا بد من علة تخصص الصور بالمادة لكن مسكوت

مستنا كما سبق لا يخفى من تعاد وعلى هذا وجه الظهور في الصور الكاذبة ظاهرا واما المفارق الموجد للصورة كان

كاصا في وجود الصور الكاذبة لما كانت جاذبة على ما هو زعمهم من قدم المفارق فلا يرد من اعتراض من الاستفادة

وكونه واما الصور الدائمة بها اشكال اذ على تسليم كون مسلمة المادة الى جميع الصور على السواء لما لا يكون كون

المفارق علة للصورة الخاصة وكانت تلك الصورة الخاصة تخصص المادة لان المادة حصت ملك الصورة

حتى يسال عن سبب تخصيصها الا ان يكون مراده علة الشخص اعم من ان يكون بنفس علة الصورة واما اخر مرجع

الشخص من ذكر استفادة وكونه والغرض ان المتوسطة وحدة لا يكفي في التخصص ثم انه جعل الكلام على الصورة النوعية

واختصاصها لا في خصوصية الصورة الجسمية فلما كان يلزم اشكال من حيث انهم يقولون ان تشخص الصورة بالمادة
فكيف نقول الشيخ انه لا يمكن خصوصية الصورة من غير سوى المادة بل اورد قبل هذا المقام وما يجاب ان
يقال ان الصورة وان كانت مادية صورة قابلة لوجود البسيط الوجود الذي يستحق كمنه ما لصدور الهياكل عنها
التشخص وما لزم تشخصها من السماوي والمثل ثم قال في بحث وهو ان العاقل ان تشخص الصورة
سببا اذا كانت مطلقة نوعية مكثرة الاشخاص لا بد ان يكون بالمادة وذلك المادة وان كان مشخصة بذاتها
كما دل عليه كلام بعض المحققين يلزم كونها امرا معينا بالفعل وهو محال وان كان تشخصها بالمادة اخرى يعود
الكلام الى كيفية تشخص تلك المادة وهلم وان كانت مشخصة بالصورة لزم الدور فظهر ان معنى تشخص الصورة
بالبسيط ثم معنى تشخص المثل الصورة فان معنى الاول انها تشخص بالمثل من حيث هي قابلة للتشخص اما
لازمة من الاعراض المسماة بالتشخصات لان حصول البسيط كامر في القابلية والاستعداد ومنه اخذ فتوكل
فمع كل الكثرة فانما تشخص بالمادة اي يحتاج الى فاعل يفعل الصورة المشخصة او ما لزمها والعاقل لا يكون فاعلا
واما معنى تشخص المادة بالصورة فهو ان الصورة بعينها ما تعين به البسيط كالان السواد بعينه ما موجود
فالبسيط باستعداد اعلى قابلية للصورة المشخصة الصورة بعينها لا تشخصها علة فاعلية لتشخص البسيط واما بالصورة تشخصها
فهي علة لكون البسيط موجودا خاصا متشخصا بالفعل غير موجود بالقوة فلا يلزم الدور لا يقال
الجنبة اشي والكيفية ان ما ذكر من معنى تشخص الصورة بالبسيط مما لا يستقيم او على فرض الاستقامة لما يقول ان الصورة
لا تحتاج في الوجود الى البسيط في التشخص لوجود المعاملة من المثل بالبسيط الصورة كالانها فاعلة للصورة المشخصة
كيف فاعلية الصورة علم سببه دون تشخص الصورة النهاية والدور الذي كره لا حاجة في دفعه الى هذا فانا
نقلنا فيه سابقا من ان تشخص الصورة بتشخص البسيط وبحسب البسيط بتشخص الصورة فاعلية وكانه لم يصدر ما فيه
من السند فانه علة الى البسيط وموسامي فاعلية مخصصة من انها فاعلية مخصصة ثم ما ذكره من حصول التشخص للبسيط
بالصورة بعينها لتشخص الصورة والاجزاء بنيا الصورة المشخصة امر لا يظهر وتحصيل انما هو عبارة ولفظة الصورة بان
تشخص الصورة من حيث الوجود لها دخل في وجود البسيط وتشخصها عم البسيط المشخصة بعينها الصورة
تلك ما هو ظاهر كلامهم معنى غير حصول اذ فان التشخص مرتبة الوجود والاحسى لان الصرشي بعد الوجود تشخصا

بسبب

بسبب امر خارج والمنازع كما رفنا على بعد محتجة ما ذكره وهل ان يكون تشخص بنوعه واحد بالمادة وانه لزم
كثرة الاشخاص المادة يعني انه لا يلزم بعضه بالمادة لان المادة سبب للكثرة فالعاقل اذا وجد الصورة بعينها
متشخصة لكن لا بد من مادة حتى تصير مكثرة والا فوجد تشخص واحد فقط وما يجد حدث التشخص وسببه كيفية وكثرة
ووحدة ام صعبة او ما هو ذات منهم وسار على سنتهم ليس عاصمين ويعني من جرى عم هذا القول الى زمننا
فقرر اشكالا على الحكماء وهو ان العدم الصورة على المادة واحد مما على الجسم واحد العدم المقارن على تشخيص
ولعم ان الموجب لمثل هذا الحكم انهم ان الذاتي الكلية بالقدم والاحق وهذا الوجود ثبت
فيه القدم والتأخر وهو الحاق على وفق ما سيفاد من كلام الشيخ في الطبيعيات ان الاختلاف في
المعنى بالقدم والتأخر وهو الذاتية كما في الوجود واما هنا فليس كذلك ليس الاختلاف من الامور الذي
في الموجود بسبب القدم والتأخر حتى لا يكون الموجود متبادل الحلول هذا بالقدم والتأخر في الوجود فقد لزم ان
جوهر القدم في الوجود بلا جوهر آخر ولا فرق بين انما الحقوق واذا كان جوهر القدم من حيث الموجودية
معنى ان جوهريته الموجودية شيئا الموجودية لا فرق بين جوهر بين كيف يحمل الجوهر من بعض احوال تلك
ومن يجد وقد وحيث انهم ذهبوا الى استبادية معنى الوجود وجعلوا الجهول والحال ليس المساهم
الممسك بما القدم والتأخر في الذاتيات فيلزم التناقض فكون جوهر على جوهر الموجود انهم الشعور وانما
اتباع الرد فيض ظاهر على ان الوجود الحقيقي في الخارج ذهبوا الى جواز التشكيك الذاتي بالقدم والتأخر
والشدة والضعف الى ان جوهر القدم واشد في الجوهرية من جوهر آخر وجعلوا جواهر هذا العالم صورا الجوهرية
كالجواهر العالم الاعلى صورا المفارقة واكمل عندنا راجع الى الوجود ومراتبه ودرجاته في الشدة والضعف
والعلو والدنو اشي ولا يذهب عليك ان العجب الذي علا من بعض اعلام المتأخرين ليس في موقعه
لان معنى كون المجهول والحال ليس المباينات على ما صرح به ذلك البعض هو ان العاقل من يحمل المركب
صورا ان اثر العاقل هو الاتصاف بالوجود لكن يقول ان اثره هو التشخص المعلول وحاقه ما يدخل ان
جوهر يكون اثره جوهر آخر ذات جوهر يكون القدم من ذاته جوهر آخر وهذا ليس تشكيكا في الجوهر بل تشكيك
فيه ان يكون جوهر القدم في الجوهرية بالمعنى الذي ذكرنا من ان الصرجوهر مركب بسيط الجوهر مفرد واحد ومنكر

بل في وجود جوهر صار سببا لوجود جوهر آخر وقيل ان الذات لما صار ان لم يكن جوهرا فصارت الجوهرية معلولة فهي مركبة
الوجود وفي الجعل البسيط والمركب اصول في حوالة ان جوهر الجوهر ليس معلولا يحتاج الى الوجود ثم ملزمها الوجود فان
قلت عدم مفرد الجوهر على فرد آخر ان جعل انتفى الوجود وحيث هذا الحول الى الجعل المركب ان كان في الجوهر
فلزم التشكيك في الذاتي كما قاله هذا القائل قلت لا فرق ان المتقدم في الوجود يرجع هذا القول الى الجعل
المركب اذ لا مانع من ان يكون الامر الجنسي الذات يكون المتقدم في الوجود والبسيط فقول اذا لم يكن المتقدم
لا يلزم ان يكون في الجوهر بل يجوز ان يكون الجنس ذات الجوهر متقدما لا ان يكون متقدما في الجوهر بالنظر
ذكره والحول انه لا معنى للتقدم الجنس ذات الجوهر الا من ارجاعه الى التقدم في الوجود وكلام آخر على تقدير
تسليم تسميتها الجعل البسيط لا انه لزم عليهم التشكيك في الذاتي فان قلت لعل الاشراقيين لم يقولوا بالتقدم
والتأخر في الذاتي هذا المعنى قلت صنف عظيم لو فاق داعي اصل ان التقدم والتأخر الذي انكروه كيف
البعض المحقق سموه ما ذكرناه ولا يلزم عليه هذا من الذي ذهب اليه من الجعل البسيط فان كان الاشراقيون
ينكرون هذا المعنى ويشون معنى آخر فلا نزاع معهم في هذا المعنى وان كان يشون ذلك فالنزاع معهم عام
لا يخفى ما في الشرط الثاني وذكر من ان الرواقيين لما نفوا ان الوجود بالحقيقة لما ذهبوا الى جواز التشكيك
الذاتي اذ هذا المقدم يستلزم ان الاسري ان الناس قالوا بالاول دون الثاني فافهم **قوله**
اصل العرض من هذه المقالة البحث عن احوال افراد المقولات التسع العرضية واثبات وجوداتها وكيفية
وتحقق عينية انفسها الاولية واحوالها واعراضها الذاتية اذ كل من عوارض الموجود بما هو موجود فهي
ان ذكر في هذا العلم من هذه الحيثيات الوجود له شيء **قوله** اصل الاساس الى ما ينبغي ان يعتبر عند تحقيق
المقولات التسع في عرضيتها اصل المقصود من هذا الفصل اساس انها اعراض لست كجواهر كما ذهب بعض الناس والمعتزلة
منهم الى تحكم والكشف الاول ان العرضية هي عبارة عن الوجود المتعلق بالموضوع بخلاف الجوهر فانها عبارة عن
الماهية المشتركة من الجواهر فلو صرفها الماهية والذاتي لا تعقل فيكون الشيء جوهرا لا يحتاج الى الاثبات زيادة
الى الوجود بخلاف كون الشيء عرضا لان معنى العرض عرضي لماهية معنى عارض الماهية لا عارض الوجود وكثير من الفرق
بين من ذهب الى تحقيق عدم ان اصل الوجود والوحدة ومعنى العرض عوارض ذاتية كالتقدم الاعراض مثل السواد والحركة

والكون وغيره والسر الا ان يكون العرضية قسم من الوجود والوجود من الماهية فارجاعه وغيره بصورة كيف الماهية
والاعتبار لتقديم لا يلزم من ذلك ان يكون ثابت الوجود ولا عارض من صفات ثابت وصفاتهم كما
مطلقا من جانب وذلك لان العرضية وان كانت عوارض الا انه نوع خاص من الوجود وهو نوع
الوجود الخاص وساير الاعم لا يعني عن اثبات الاخص والاخص معاسات كون الشيء والاطلاق الوجود
مقرر الى اسناد بحث عن اثبات وجود الخاص ثم اثبات عوارضه واحواله الدائمة واقسامه كالحدث ايضا
كل شيء صامر واحد جعل العرض عبارة من الوجود وجعل نظر اذا الطان وجود العرض معنى آخر وهو
معنى اخراد العرضية في الحصول في الموضوع وهو ان كان وجود الجوهر وجود الحق والوجود الرابطي والوجود
في نفسه ما وغان مسلمان اذ الوجود مشترك المعنى منها وما شهد بهم من ان وجود العرض فانه وجود
في موضوعه حالا فيه فيتبين ان يكون عرضا فيه وثانيها القول بان الجوهر هو نفس الماهية المشتركة وذلك
لا يفهم شان الوجود بل في موضوع وهو مشترك العرض فكونه عرضا على نفسه القائل مسمى بكون
نوعا خاصا من الوجود وبالجملة جعل الجوهر الماهية المشتركة والعرض امرا عرضيا مالا شاهد ولا دليل عليه بل يشعر
من ان تمر ان في انواع الجواهر امرا مشتركا وفي حوالة العرض ليس امر مشترك ولعلهم تنوعا بالكل شيء والا
فلان طرق البرهان الرصد وثالثها الحصل عدم احتياج الجوهر الى الاثبات ان الذاتي لا يعلل ولا يخفى ما فيه
الى ان يعلل بان الذاتي من الثبوت كما ذاذ بان الذاتي لا يعلل انه لا يعلل مثبتا ولا ثبات ذلك المعنى عالا
منهم فيه من هذا الغلط فافهم **قوله** فالجسم ذاته مستغنى عنه لا نحسس معلوم بالبديهة وهو قول
تنبه الكلام بالجسم فيه ثبت بالبديهة لا غلط الطبيعي مركب من الجواهر المتعاصلة والطول كما هو الصالح والاتصال
فالجسم وهو اصل الذي موقوف على الاعداد الا انه لا يتبع لعدم الطول الجواهر الفرد او علة ثبات الطول
والصورة الى صنفين نظرا ذاتها وكيفية تعلق كل منهما الاخرى وهو سلبيا لا عمارة منها مما عاطلا
انه كون الشيء وحده شيئا واحدا اذ الاحاد اصلا ان ما ذكره او طان عرض الشيخ ان اثبات مسمى مرادا
محسوس كما ورد ولا كفى يحتاج الى فائدة بل عليه ثانيها ان جعله شرط الاصل عند الطبل كرسي الشيء
المنفصل عاد الاصل الى الجسم وصدا صلا لا يفيد ثالثها ان قوله الا انه لا يحتاج اه لا نظر اثبات

من اي شيء شيء قوله واما المفارق بعد انشاء الصور العرضية عن العقل او قبل وما الحصول بعد امدة منها حيث
مبدئية للصورة وبعد مدة للصورة مشتركة الصورة واحدة وهو مطلوبه بكون لا بالفعل بحسب الخصوص بل الصورة التي
العقل لا يتحقق وجودها الخاص من العقل بعدم مقدمات معدة الحصول بعد انشاء كونه علة للصورة والمادة وبين ان
ذلك لسبب الكون غير المفارق المحض لكان ما حسا او مادة او صورة او جسما او عرضا والكل باطل اما الشاهد
الاول فظاهر لانه معلول له وعلة بجسم وصدر لا يمكن ان يكون جسما او صورة جسمانية لان الكلام فيه قبل
سبب وجوده بالنسبة او دوره لان ما سر الجسمانية مشاركة الوضع ولا وضع لشيء ما بالنسبة الى العالم وحده فالجسم
وحده لا يمكن ان يكون علة لجسم آخر والا لزم دوره واما النفس فهي لا مفتقرة في فعلها الى الجسم فلا تاثير لها بالنفس
في ماهيته الدوره واما العرض فان كان من عوارض الاجسام لم يمكن ان يكون عرضا وان كان من عوارض المفارقات
فاستلزم وجود المفارق فيصح وجود الجوهر المفارق على ما يجيء وسيجيء اثباته اما ما في المقالة الثالثة
على انه قد تبع اشارة في علم النفس من كتاب الطبيعيات من هذه الكلمة في عرض النفس من حد العقل بالقوة
حد العقل بالفعل واستكمالها بالى مخرج اما من النقصان العقلي الى كماله والا لكون ذلك الخروج بحسب القوة والا لكان
عقلها بالفعل والا احتاج الى مخرج آخر فيكون كان عقلا بالقوة فيلزم الدور واللازم اشتهى قوله
وكذلك السبب الذي يلي من اي فصل واما لم يذكر الشيخ صورة الانسان هكذا كما هو الاجزاء في نفسه بل الاجزاء
الخ وهي بالجوهر فيكون في ظهور عن منتها حاقة رعلة ما وكم ثم قال اعلم ان صاحب الملكات في سبب الى الاجزاء
السبب المشتركة لها صدر حكمة جنس واحد منه لا بان استبعد موجود واحد وبين اطلق في معنوم كل من السبب المشترك
وانما توجيل لها وهذا ان المعلولات منه الجوهر والكم والكيف المنتسبة والوكد وكسر السطوح والسبع والمعنيان
لانه لو برهان جعل المعلولات يمكن على ان جهة كون السبب مشتركة في امور الى موطلق السبب صدر وجود الكيف
لان الحيثيات ان السبب ما يستلزمت معنى مستقلا في تحقيق قطع الطرف عن نفسه الطرفين وهذه الكيفية
على ما لا دون الكلمات لهذه السبب جامع مشترك والى ان يكون الاطراف الخاصة جنس واحد لكن لكن
اما كون الجزء معقولا اخرى فيها الطلبات لهذه في الاشارة اشتى وما اكتفى ان يجد السلوك مقدمة منع كون السبب
في معنوم مذهب مستعد وعلى ما كانت مرضية لهذه ما الفتح الذي ذكره هذا الحال اعتبار كون السبب مبني على مرض مع

قطع

قطع الطرف عن نفسه الطرفين السبب في ان يكون الاطراف هذه السبب السبع من واحد كان لهذه السبب
جامع مشترك وانى على السبب من طرفي هذا الحكم اصلا فافهم قوله فاما سكوك الجواهر الكيف
فالاخرى بها ان يوردني الحكم الطبيعي لان الكم امور متعددة في وجود واحد ووجود الى المادة والحيثية كان
بعض اقسامها كالحركة والزمان والوجود وانما انها ما لا يمكن ان يوجد الا في الاجسام والا في الطبيعيات المنطقية
بها فاذا وكشف من ذلك الحيثية الطبيعية لم يمكن البحث على وجه الجوهر على وجه بحيث المعارف والمنطقيات
ولكن يمكن العالم الالهي ان يبحث عن ما يقع معها على الوجه الاعم الكلي بحيث يصير من احوال الموجود المطلق
كالعلة فان تكلم عن كثير من احوال الماهية الطبيعية على الوجه الخاص اللائق بها وعن كثير منها في هذا الفن
علق واشتى والاكتفى ان اصار الكمالات الحدود والى المادة والحيثية حالا السعادة وان كان مرجع
لمضمار في بعض المواضع والاعراض في الوجود مشتركة بها ومن الكمالات فلا يستغرب ان وجد احوالها
سكوك جوهر الكيف في الطبيعيات دون سكوك جوهر الكم كمن الشيخ لما قال ما يعارض الكيفيات الكمالية
فيجيء توجيه كلامه بما ذكرناه ملخصه ويمكن ان يكون وجود الاجزاء المذكورة وان اكثر الكمالات يعلق وجوده بالمادة
المطلق بالمادة فيكون موضع البحث عنه الطبيعيات بخلاف الكم فانه لا يتعلق وجوده بالاستعداد فلا يكون من
الطبيعيات المعتبرة وان يكون السكوك الاكمالي فيها الوجود والاستعداد بالمحل بالمادة والحيثية
عن الكيفيات من الطبيعي واخرج البحث عن الكم عنه موجود الاجزاء المذكورة واما ما كان وجود على حسب الشكل الاخر
وهو انه على ما ذكر السبعي ان ذكر سكوك جوهر الكم في الرياضيات السبعي ان ذكر سكوك جوهر الكيف في الطبيعيات
وان كان الخوض عن البحث عن نحو الوجود وهو لا يناسب الى ما يعني على الالهي فكذا التوقع الكيف لهذه وبالجملة
لا يخ الكلام عن قوله وكما ما وصفنا ذلك كان له الفعل ذلك الا يصفنا عدا ولكن وكذا نزاع عالم الصغير
قوله واما اصحاب الجواهر الكم فمن ذهب الى ان الجواهر الكم لطوله والسطوح والطول عن الاطراف
لان هذه الامور اطراف مهمات الهيئات من حيث كونها نهاية عدم اضافي لان الطول والسطح لكل منها نهاية اخرى
يكون نهاية كما ما لم يكن السبعي الجواهر عنه واما المقدار الحسي فالحصول الجوهر الكم عن فوقه والسعدا على عرضه فلا
يكلف السبعي مع عدم صحة اصل الى موضع الصورة الطبيعية مع عدم اراءة جسمانية فان الجسم ان بالاراء

الجنس فكل مركب خارجي انما يعتبر فيه نوع الاجسام فالمقدار الجسمي ان كان مجردا عن صورة اخرى يصح مساواته
معدل السكار وحينئذ يطلق فان نوعيته قد تحت كونه مقدارا واما ان كان مع المقدار صورة اخرى مساوية له
مساوية فلا يساقان الصورة الشخصية الصغرى الا الى واحد مطلق الشخص بصورة ما على الاطلاق معدل المقدار
جسم واحد لا على عرضية اشي لا يمكن ان يتم المقصد من الاشراد الذي كره في غاية الحكماء والاولى في الاشراد
بقاء الصورة بحسب الشخص مع معدل المقدار لا وجه عرضه الاري انه معدل الصورة النوعية في الكون والمساواة
شخص الصورة بحسب الجنس مع انه جواز عرضه ثم دخل ما ذكره ما شرارة انه لكن يقصد عليه بكل حد ولكن في الوجه من هذا
الاشراد الذي اورده ما ان الصورة النوعية وان لم يكن لها مدخل في وجود الصورة بحسب الشخص لكن لها مدخل في
تحصل انواع الجسم وبعد اعتبرها في الجوهر الحال ما لعوم الحل واما صورة اما ونوعا والمقدار دخل في وجود
الصورة معدل السدل اما عدم صورة الجسم فيه خاطر او ان الاجسام دوارة المعادة الجسمية لا يوجد حاصل لعدم
ان يقول ان السدل الحاصل بعدم الصورة الموجودة او على مقدار لا مدخل في عوم الصورة الجسمية لا ان صورة ما حصلت
مدخل في عوم الصورة فافهم **قوله** فقد قال ان هذه هي الاحاد المعدودة الجوهر بحسب الصورة لا بهما لا عم **قوله**
عمي عامي حده وحصره ان يكون مشتركا من الاشتراك ان اراد بان الوحدة لا يمكن ان يكون على شيء الا الاشتراك
فهو ممنوع لكن الاصل على استعمال من الاشتراك موطوء وان اراد بما يستعمله من الاشتراك فهو اول البحث **قوله**
وكل شيء فانما يصدر وان اراد الوصف عم وان اراد الاستدلال فهو لكن الكلي معا **قوله** محصل مساواة
ان من ان المعادر اصل على وجه العدم والاحرى في هذه القاعدة المطلقة ان يقال ان معدل الشيء وعوضه ما وكذا
الذي موقوف من باب العقول الشائع احد من اسباب كونه وجودا وكونه ما من الجواهر او الاعراض لكن الاشتراك
ما شاء كونه وجودا لشيء وعوضه ما لزوما اخرى بالعدم من الاستقلال مع سلوك المسلكين لان المصنف في الاول
العارف مستغنى الى الى حال الوجه كون اصل العدم اسمى **قوله** وكذلك لعدم الواحد العرض اي
عمره **قوله** والواحد بالعرض يجوز ان يراد لا يخفى ان هذا هو معنى الاتحاد والموجود اما يحصل معنى الوحدة
فيه فلو يحصل كمال الواحد في صورة الاتحاد بالعرض اما ان يكون كل من الطرفين الجسمية اتحادا والاول
لا يخفى لوضوحه والثاني لكل العرض من حده بهذا الاصار وحده الاصار الى عمر سلمانا في الجبال لكن العشرة

الواحدة والعشرة الواحدة كونها مادة العرف فان بلاحظ كثرة الاجزاء وكمال المجموع امرا واحدا وفي الاول
لا يلاحظ كثرة الاجزاء بل وحدة المجموع كانه لا كثرة ولا اجزاء بل هو امر واحد بسيط ما يصار ان كلا من الجزء
من الاجزاء بالعرض وحدة مثل اشارة الى الواحد بالعرض وهو ما يكون اشياء متعددة والمساواة في امر
واحد موجود وحده بها وي اما مقصود لكن الاشتراك او عارضه الاصار وحده بسيط وحده كالى الملك
الدرة والجنس الى السدن واحدا وي بما واحدة في السلسلة شيء وهذا الحجر لا يصح فكذا من باب الاتصاف بظهور
الامر **قوله** وذلك لما موضوع ومحمول عرضي قيل واما اول الشيخ وذلك لما موضوع ومحمول عرضي فيستغرق
لان من جهة الوحدة وجها وانه من جهة ان مداد ان عدالة او زماد الملتبس واحد ولكن ان جهة
الوحدة في الموضوع والمحمول العرضي بل الوجود بالعرض بل اشي وانت خبير ان جهة الوحدة في الوحدة والعرضية لا يلزم
ان يكون اما واحدا اكثر موضوع واحدا كما في الواحد بالعرض اذ كما كون ان يكون وحدة امر متعلق بالعرض جهة الوحدة
العرض فكذا يكون ان يكون معنى آخر متعلق بما يكون جهة الوحدة فما اذا لا مدخل لاختصاص بالجهة في الامر الاول امر مرجح
متوال ان جهة الوحدة في الموضوع والمحمول العرض حتى يكون اصدقا في الاخر جهة ما بل بل واحد كما لا يخفى الحق
بان الامر من جهان الى وحدة كشيء ظاهر بحيث يفسد وحدة اذ ذي اصل على ان جهة الوحدة لا مدان يكون وحدة الامر
فيه **قوله** لكن الواحد الذي الدراسة واحد بالجنس اي بجنس الواحد كالحيوان الذي يحوي واحد **قوله**
وهو الواحد بالفصل اي الواحد النوعي لا يزيد ان يكون واحدا بالفعل اي يكون له فصل واحد والا فظ ان معنى
الواحد بالنوع والواحد بالفعل متعاران والاول هو الانسان والثاني الناطق فكيف يكونان معنى واحدا
اصل فائدة هذا الكلام من الشيخ وابن منظور رفعه **قوله** ومنه واحد ما لمنا كسبة اي المكتسبة الواحدة
سلسلة الملك الى الدرة وسلسلة الرمان الى السنبلة واحدة لا يعني انهما متحدان في السلسلة واحدة
يرجع الى الاتحاد بالعرض بل معنى ان هذه هي السنبلة الكلية التي تحقق في هذا وهذه السلسلة واحدة كالحيوان الجنس
واحدة ولا يخفى ان المستبعد لا يمكن ان يكون اما محضا او نوعا او غيرهما من الكلمات الخمس لكن بالملاحظة
هذا الاعتبار كونها واحدة هذه الكلمات لا في هذا الاعتبار وحدة السنبلة يرجع الى وحدة الكلمات على الاتحاد
محض كونها سلسلة بلاحظ الحيوان جملة واحدة من دون جهة في الاصار بالى الاصار في خصوص الجنس

سائر الكليات الخمس لشموع هذا الاعتبار جنسا دون غيرها كان في الوحدة بالعرض بحمل الاتحاد في الوجود
والانسانية يكون انسانا خاصة للوحدة بالعرض بحمل الاتحاد في الوجود فتعاقبا خاصا منها كانه لا يشك
كلية سوى الموضوع الذي ذكر قوله ومنه واحد بالموضوع اي موضوع واحد لا اتحاد وتشمل في الموضوع
وما جرى مراد الشيخ من هذا الواحد بالجنس والنوع والمستند والموضوع انه فيما اصل عام العجب من الشيخ
كيف جعل الواحد بالجنس والواحد بالنوع والمستند بالموضوع من اقسام الواحد بالذات اسمى وان كان الجنس
قوله والواحد بالنوع لكن يدل عام لا يخلو ان الغرض من جعل الواحد بالنوع ضد الواحد بالجنس فيتا
آخر ولذا اصار الفرق البعيد في الجنس اقسام الواحد لدل على تعادل الوحدات وهو خلاف الظاهر
اصار النوع الاضافي في تعتبر الفرق البعد لا يحمل المعدد وهو الغرض من معرفة درجات الوحدة في الكمال
والعقل الاتحاد وهنا في احد الاستبار لم يكن في الاخر فيكون مرتبة من الوحدة كوحدة الجنس الفرق
او جعله الكلف بان يصير كونها نوعا اضافيا بعد الاجناس قريبا والذي يوثر بها لنسل الاعتبار الفرق
والبعد للواحد بالقياس الى الواحد الحصل الذي سواء كان اسمه جنسا او نوعا اضافيا فلا فايدة يخلف فيما
الاصار الاخر واختلاف العنوان لا يستلزم ان انتشار الغرض من هذه الاعتبار عاد ذكرها
لاشارة علة مراده وما لا ورود له قوله ومعلوم ان الواحد بالجنس كثير بالنوع او ما ان جواز الحكم
للانواع الواحدات التي ذكرها وهو ان الواحد بالجنس اي الجنس الواحد يكون له انواع كثيرة والتشارك على ما
تقرر عندهم من ان الجنس لا يمكن ان يكون له انواع كثيرة الا سيما لا على كثرة مختلفين في الواقع ولا يكفي الحرب
بحسب العرض واما الواحد بالنوع فيجوز ان يكون له اشخاص كثيرة ويكون قوله على كثرة في الواقع وان لا يمكن
ان يكون نوع متحقق في فرد لا يكون له فرد اصلا وكانه لم يذكره الشيخ هذا القسم اعتبارا على الظهور ولكن
النوع لكن سائر على ان العنوان الواحد الحمل على كثرة في الواقع والكلية الحمل الغرض لحده وقد صار هذا المقام
قد علمت ان الموصوف بالذات الوحدة الشخصية ليس الا نفس طبيعة الجنس ما هي طبيعة بحيث غرضه والا لم يتحقق
الكثرة وكثرة بالذات الواحد بالعرض وجهه وحدة ما هي الجنس وكذا الموصوف بالذات الواحد الشخصي
طبيعة يحصله نوعا فرادا واما الاعداد الواقعة تحتها فهي كثرة بالذات الواحد بالعرض وكلام الشيخ مبنيا لوهم

بالذات

بالذات وهو ما لا يكون امور كثيرة مشتركة في الحد فان ما كثرة بالعدد ولا الكثير بالنوع لان العدد من اقسام
الواحد بالذات فان الاشخاص على شخص كثيرة واحدة بالشخصات وهي ما هو لشيء واحد ولا اتحاد في
الشخصات الاشخاص على شخص ودوات الحساب يكون المعنى الذي خارجا عنها فيكون اتحادا لهو الشخصية
اتحادا عرضيا اي العرض وكذا اتحاد الانواع في الجنس اشيء باقرب مراد الشيخ من انه في حد ما ان الحكم
الواحد بالجنس عند هم اتحاد هذا الكلام ليس انه ليس مراد الشيخ ان الانواع والاشخاص من الكثرة من اقسام
الواحد بالذات حتى يرد ما اورده المشترى من ان جنسا ان الشيخ جعل الانواع والاشخاص من الواحد بالذات
ليس في كلامه ما يوهم ذلك الاصلا لكن الاشخاص والانواع وعدم اتحاد ما لا يدل على عدم الواحد بالذات
جعل النوع والجنس خارجا حتى يكون اتحاد ما فيها اتحادا بالعرض او الاتحاد في الامر الداخل اتحاد
بالعرض والملازم ان يكون الاتحاد بالعرض اتحادا في الامر الخارج وهو هذا مع ما في جعل النوع والجنس خارجا
من الاشخاص والانواع اذ لا يظهر وجه صحة استقلاله فافهم قوله فيكون من جهة نوعا او نوعهم
فلا هذا الكلام لم يفرق من النوع اسكر الاشخاص والنوع المختص في الفرد في هذا المعنى اي في كونه نوعا فلا
من تعبير ليس بنوع ولا كلي من جهة ولا يحفظ ما فرق بينهما اذا النوع لا يعتبر من حيث المفهوم نوعا ولا
اذا اعتبر من حيث الحقيقة فليس بنوع ولا كلي سواء كان متحققا في الفرد ام لا وكان الفرق بسبب ما فهم
ان اسكر الاشخاص لا مدخل من المفهوم الشخصات من خارج دون المختص في الفرد او شخصه مفهوم ينبغي
ان الثاني باعتبار نوعه وكلي باعتبار الكلية الاول لكن في كل من باعتبر المعدد من الطرفين على بسط
العقل في تعلقات الاشارات قوله وهو اما في الخطوط فالذي لا ارادة له آه قيل المعدد اخر
كانت في الاتصال الحقيقي فانه اذا اصل رسم خط رسم خط اخر كثرت الارادة منها بل كانا على الاستقامة
لكن لو حدهما الخط لكن يجمع مسلما واحدا في الحقيقة في الاشارة الحسية خطا صعبا ان من المتصل في الخطوط
ما لا يكون له عطف في الوسط بالفعل في السطوح ما لا يكون من اخراجه خطا بالفعل في الاجسام ما لا يكون من
اخراجه سطح بالفعل اي وحده فظهر لان الشيخ حلما قال ان المتصل الحقيقي لا يكون فيه الكثرة بالقوة خطوط
مثل الخط الذي ذكره هذا العالم خارج عنه لوجود الكثرة فيه بالفعل قطعا ولا حاجة الى الصحيح وجه وانما ذكر

الذي يحصل للاسماء وان الاشارة على موضع متصل حقيقي ولمس فيكثره بالفعل ام لا فمن ان المتصل
الذي لا كثرة فيه بالفعل موضوع الرياضية وان الاشارة فيه كثرة بالفعل لكنه متصل على المتصل الحقيقي والتمس
ذكره القائل فلا فائدة في الموضوع لو فافهم **قوله** الا ان اطرافها على عدد مشترك مثل حد الخطين
الخطين بالاشارة كلام الشيخ هنا وفي مواضع اخرى يدل على ان مثل الخطين الخطين بالاشارة الحد الذي يكون موجودان
بالفعل واحدا خطان عند حد واحد الواقع مشترك اذ كان حدا واحدا معا مرتين في الواقع وحدين في الحس
لما كان فرضهما واحدا من الخطين المتماسين وهو مثل الامر من حيث انه لازم عام عرض لحد خطين وكذلك
هذا في مثل هذه الصورة وزعم ان دليل مساواة الاخرى هنا فيه نظر **قوله** وهل ان يكون الاطراف
او هل في هذا المقام على المتصل الحقيقي والذي فيه كثرة بالفعل من ما حاد نوعا الا ان اطرافها على عدد
مشترك مثل مجموع الخطين الخطين بالاشارة مثل مجموع الخطين المتلاصقين بطرف مشترك من غير اشارة وبينهما
يكون امور اصحابه مماسة اطرافها متلاصقة بحيث لا يمكن بعضها من بعض لشدة الالتحام فيكون لها كالشيء
الحركة يكون الحيوان وحده حركتها ما عدا الاتصال والواقع منها هو مرتين الوحدة لان الحاد ثابت
لوحده وحركتها وذلك كالاحضار الحوالة الشيء فيه نظر اما اولا فلان قوله مثل مجموع الخطين المتلاصقين بطرف
طرف مشترك من غير اشارة ليس بصحيح لان مدن الخطين لو كانا متلاصقين بحيث يحرك كل منهما كرة الاخرى فيما
المسمى الثالث ان لم يكونا متلاصقين بل يمكن بسط فكر ان خارجين اذا المسمى هو الوحدة والاتصال
حمادا حدان بالحماس وحدها الشيخ فصل هذا اصفاقين يستقال وحدة يكون بالاتصال وحدة يكون بالحاكم
ولو فرض عدم حدوثها عن المسمى فلا شك ان وحدتها اضعف من وحدة المسمى السالك فكيف عدها من اقسام
الثاني واما ما ما علاقة فهم من كلامه حين قال ولا من ما حاد نوعه وما ما امور اصحابه انه صرح في المسمى الثالث
ان لا يكون من نوع واحد كاحضار الحيوان الى مثل ما وطائر يمس كل الخطين المتلاصقين متلاصقا وان
المتلاصقين اللذين هو ان من نوع واحد كالخطين متلاصقين من المسمى الثالث فافهم **قوله** والوحدة بالحد
هذه ضعف الطاهر اشارة الى المسمى الثالث فافهم **قوله** والوحدة بالاتصال ما عسر مع المقدار
فقط واما يتبع حدا اخرى مثل ان يكون ماء او هواء اعني ان الوحدة الاتصالية قد تصير موجودها المقدار فقط وقد

عن المسمى

الواحد

الواحد بالاتصال وبراره المقدار المتصل الواحد وقد تصير موجودها مع آخر فيصير حدا اخرى كالماء والهواء فيكون حدا واحدا
الواحد بالاتصال وبراره الماء المتصل الواحد والهواء المتصل الواحد وكونهما **قوله** وتعرض الواحد بالاتصال
ان يكون واحدا في الموضوع او اعني لا يمكن ان يكون الواحد بالاتصال واحدا بالموضوع الذي هو موضوعا واحدا اي
لا يكون بشيء شخصه بالنوع حتى يكون موضوعات متعددة بل لا بد ان يكون المتصل الواحد امرا واحدا موضوعا بالنوع
لا ان يكون بعض اجزائه من نوع وبعضها الاخر من نوع اخر وهذا ما يقولون وسيجيء منهم وسكوتا في مذهب
ومعه ليس من ان المتصل الواحد لا يسمى الى اجزائه الطبع الى انسان كلها متفقة في الطبع **قوله**
فان الموضوع يعقل بالحد حيث يسلك متفق الطبع المراد بالنوع بالمفهوم اما المتصل بمعنى مصدر المعنى الى ما يقال
عليه متصل يصلح ان يكون جسما بسيطا متفق الطبع والمراد به المقدار لانه المتصل حقيقة والمتصل عبارة وسطه
والمعنى ان المقدار المتصل الواحد يمكن ان يكون موضوعه جسما بسيطا متفق الطبع **قوله** فيكون موضوع وحدة
الاتصال ما يقابله الوحدة الاتصالية لا يمكن ان يكون له الوحدة بحسب الطبع لهذا لا يمكن ان يكون المتصل واحدا
الاطباع لحمله يستلزم في ذلك كما قال به على ما صرح بعضهم اذ قد عرفت ان ما حاد نوعا الا ان اطرافها على عدد
الساعة فيه في كون المتصل كما عند هو ان الاشد والاضعف مختلفان بالنوع مع ان في الحركة الكيفية عرض واحد
متصل من الكيف مقسم الى الشديد والضعيف اما في الذهن فشد او في الخارج لهذه القول بمسامحة المتصل
الحكم الكلي العقلي لا يخرج من مسامحة وما يحمله المسلم فيجيء بل مدخل في هذا المقام قد علمت ان الوحدة في كل شيء
وجوده وقد مر ان الاتصال اعني المقدار يرفع من الوحدة والمقدار عند كثرة الاجزاء كالماء والهواء فيجيء
المقدار بحيث هو وحدة الجسم ووجوده والسطح انما يحصل من انهماره والنقاط ولذا الخط انما يحصل من انقطاع
السطح وكذلك حكم الحدود في انه حد وشيء وانه مركب من وحدات شيء غير زائد على وجودات الاشياء التي هي
في اصل الجعل فاذا فرض اصول الامر ان يكون مع الاتصال عنصرا اخرى مثل ماء او هواء او غيرهما يكون وحدتها
الاتصالية وجوده بالامر ان يكون موضوع الوحدة فالاتصالية موضوعا غير مولف من هيئات متفاوتة فلا
لبعض المدعين حيث يسلك بعضا ذا الجعل وبان كل ما وحدة بالجعل كثرة في الجعل اكثر من عصر اكثر مطلقا
كلها متصلة موجودة بوجود واحد والمراد ما يقابله منه على سلم جسمه وان ماله بالفعل يكون اكثر والى قائل ذلك

معلوم

الوحدة هي الوجود ومعناه اي المسالك من مخالفة المذهب في وحدة الاتصال على كونها من جهة اخرى
لو كان مراد هذا المدقق ان المصداق الكمي مثلا عرضه من الاعراض الذي يعرض الجسم واجزائه وعرضها الحاصل الجوهر
كما سبق وكان موضوع الوحدة الاتصال غير مختلف الاصالة من حيث تحققه لما ذكر ثم ان تصلب الشيء
هي كونه موجودا والاتحاد في الوجود وجب الاتحاد في المصداق بالفعل كان الاختلاف في المتبدئ يستدعي الاختلاف
فيه فاذن كل ما هو واحد بالاتصال فهو واحد بالموضوع سواء اريد ذلك المتصل بعض المقدار بالصفة المقدرة
كالماء والهواء فيكون كل متصل واحد بالموضوع او موضوعه واحد او الصورة الواحدة بعض بعض ان يوجد واحدة
بالموضوع اعني المادة وكذا يلزم الواحد بالاتصال ان يكون واحد النظر في الشيء اعني هذه الامور واحد بالاتصال
مصداقا لم تجعله وحدهم وجوده ادبها كانه شيء لم يطبق ما حد الى الان معرى هذا الحال على الشيء كيف يمكن
اعدان يقول ان مصداق الشيء وجوده ثم انه حمل مراد ذلك البعض المدقق بما نقله ما ذكره وهذه عبارته واراد
ذلك المعنى ما ذكره والاقوى الاستدلال اسلاه بالثاني ان الاتحاد في الوجود وجب الاتحاد في الماهية بالفصل وفيه منع
اذ الجنس والفصل مختلفان في الماهية ومتحدان في الوجود عندهم والفرق من الماهية المصداق مشكل والجملة هذا المقدم
محل كلام مرد اصحابنا ان ولد الصورة الواحدة ولم يصح ان يتفق اشياء واحدة بالموضوع اعني المادة كانه حالا له خالية
في هذا المقام كالاتحاد وفيه ما قوله وكذا يلزم الواحد بالاتصال ان يكون واحدا بعض المصداق الحاصل قوله
الشيء فيكون موضوع وحدة الاتصال المطلب عليه وغيره مستقرا انت خبرا ليس كل موحد كذلك بل
عنده لا ادري ما وجه جعله معارا لمسئلة وحمل هذا على كل على مسئلة هذا وحمل بعد ما اطلاق الكل بها مشتبه المتصل
حمل عقد ما سبق ان الاعراض الوجود المتصل لست بعدد مرة واحدة الفصل بعده الوجود الوجود بالماء ولا يكون بحصول الوجود
معدودات مرة وكيف كثيرا ما الصيرورة موضوعات لموجات عادة وكونها بعض هذا المتصل جاء وحصاره وحدة ذراع
او هو ان كذا واكثر الاتحاد يستدعي وجود الموضوع فاذن اذا كان اجزاء المتصل الواحد موجودة واحدة وكذا
مساواة الاتحاد في الوجود فاتحاد في الوجود وجب تحقق حصول على بعض على الكل وحمل الكل على البعض
فيه الزراع الصفة واثلثة او بعض الذراع ذراع او صفة ثم قال بعد لعل جواب من بعض الاعلام
والجواب الحصل ان المتصل الواحد عام بعضه ولو معا لم يحصل معاره جملا فاذا حمل واذا لم يحصل شيء من الاجزاء

معناه

معناه ومفاده حصول الكثرة واحدات الموسى لمتصلين لو عدام الهوية الواحدة فلا وحدة في الوجود لا
حمل وقد مران الواحد بالاتصال فيه قوة العدد وفي الاتصال سواء كان في الخارج او في الوهم فاذا لم تحرر
العدد من الهوية الى الفصل فلا اتحاد وما كل عدد خالصه واذا خرج الى الفصل فلا اتحاد لعدم اشتراك
هو فلا حمل مع العدد من شيء وفيه نظر اما اولا فلان عدم وجود الاجزاء الوجود حمل العدد خلاف الظاهر
كيف يمكن بحمل الشيء الى ما ليس موجودا اصلا لا بالفعل ولا بالقوة بل يصير موجود العدد الحمل واما ثانيا فلان
الفعل كحدوث الاجزاء بالعدد الوحدة قبل وجود الفعل لا عدام الكل من العدد على ما هو المتوهم
في مسائل اسئلة بالاتصال مع ان هذا القائل عرف بالحدث قال واعدام الهوية الواحدة وجود الفعل
الفعل اعدام الكل بعضه الوحدة لم يسمع ان اصل جاعل فضلا عن قائل كيف يحمل اطلاق
في الشرع اذا لو سلم الفقه حسبنا المعرب لعدم ذلك الحكم في المعرب مدت حمان اجزاء وحل هذا
سقط مرة كشاه وصور بالكلام فعلم بانه ان حال الاجزاء الحمل الوحدة حيث الوجود الخارجي
مبنى ان وجودها في الخارج وكونه متصل العدد بعدها كل واحد والحمل عدم واختلاف اصلا
مكابرة مقتضى علم المطلب لكان الحق من هذه السبعين علقا سائل الشرح الحد عليه قوله على
ان الواحد بالعدد كالشيء في بيان حال اخر لواحد سوى ما ذكره سابقا قوله ولا من جهة اخرى حمل
وبهذا موضع نظر وهو كون الحمل من جهة اخرى ولو بالاعراض الحمل لمنع كون الجوهر عنا الشرح
لا يسمع الا ان يخص جهات الاتصال بما يكون بحسب الخارج وهذا الايراد عليه في باب التفصيل الطويل
وقد يحمل ان قول الشيخ بعدد اقرب هذه الاضافات من الوحدة ما لا تسمى موجودة في الذهن كانه فرسخ الرحمة
الذي ذكره واذا لطائر علم علمي وغيره ظهر ما ذكره الان من الفاء الطرفه وكانه بعض اعتماد الاول الى الاول
المذكور وارد على هذه العبارة بحث الاندفاع الجنس معلوم ان مراده من هذا البعض الذي لا يسمى موجودا غير العدد
والشيء وما الواجب تحاد وغيره من السطوح والوحدة مثلا ما على عدم تركيبها فيها قوله لكن الوحدة هي
مبدأ العدد وحمل ما بعض بعض الوحدات كالوحدة الاتصالية تقسم لكون الوحدة الاتصالية بعض الاتصال
الحقيقي في عدد وصفه فيها وهو اكثر الاتصالية على الوسائل الحق فانه لو ان العدد والمتصل الوحدة

الوحدة التي هي صالحة لاتصاف الاصناف كما صرح به محققو كلام بعض الموجود مقابل البعض وليس لفظ الوحدة
مقابل الاتحاد كما ليس لفظ الوجود مقابل الاعدام اسمى وقد نظر اما ولا نظر ان قال الشيخ ان نفس
الوحدة لا تنقسم بل هي على الاتحاد نفس الوحدة لا يكون مثلا طبيعة اخرى لا انها لا تنقسم وهو ظاهر واما ثانيا
فلان انقسام موضوع الوحدة حالا تنفي لزوم كونها نفس الاتصال على تقدير تسليم الاخرى بعد والاتصال لفظ
منقسم وتوسط واما ثالثا فلان انقسام انما هو منقسم المتصل لم يكون العدد وحده ولا يخفى خبرة قوله
فمن هذه الاصناف من الوحدة آه يعني بعض هذه الاصناف التي ذكرنا من الوحدة واي الواحد لا ينقسم موجود
في الذهن او ليس له الاخر الذهنية لفظ فصلا من الهيئة المادية المكانية او الزمانية والمراد بالهيئة المادية
المكانية كالهيئة الحادثة الكائنة في الامور العارضة او كل جزء من الهيئة يكون في زمان غير زمان صاحبه
ويمكن ان يكون المراد بالهيئة الكائنة فيكان او زمان فيه جعل هذه الوحدة من السبع عنوانا مرادا
من ان يكون موجودا آخر سواء كان من باب الوضع كالعطاء او كالعقل او النفس عند السبع ما صار بعد تحقق
الموجود الواحد بهما واحدا بالاعتبار شمال الصفات الاكثر على جهة تقرر وجوده كالهيئة والصورة في الوجود
هو ما نظر الى ذاته الامكان او لا مغايرة عندنا من الوجود والوحدة والاتحاد المحض او لا يكون موجودا آخر
وهو الوحدة الواحد بحسب المعنى لا نفس معنى الوحدة بحسب المفهوم شيء فيه اما او لا فلان هذا الجمع ليس شيئا
المقام بعد ما ورد الشيخ على هذا لا نظر له وجه اصلا واما ثانيا فلان اي حاجة في بيان كون الوحدة ذاتية
وليس مقام المعنى خارجا الى بحثه لم يكن ان يقول بحسبه لفظ وليس معنى معتبر لوحدة هنا على خارج الشيخ
قبل هذا فافهم قوله والعدد الجسم الذي يكثر لفظ اما فاي الجسم السابق ان الواحد منه لا يكثر حتى
يصير المعروف الواحد ومنه ما يكثر وهو جسم الاول الى اسم هنا فاذا الجسم الثاني وذكر الواحد هنا
قوله وفي قوله ان عدد ما يكثر والعدد لا يحل المائة ولا ان المفاد اعم من عدد ما يكثر بكلف
يمكن ان يكون كثير المفاد وهو لا انقسام لا يحل المقدار لانهم يقولون ان المقدار وان كان عدم الانفصال
لكن عدد المفاد وحصول الانفصال عند الانفصال عدم موضوعي المفاد ولا يخفى ورد المقدار لا يلزم عقاره
المستعد لا يحل ما لا يحل قوله فيكون ملك المائة بكسره والعدد واحد بالنوع وواحد بالشخص

اه

او الظان الوحدة بالموضوع التي ذكرنا غير الوحدة بالموضوع التي ذكرنا في القسم السابق لان المراد هاهنا
هو ان الواحد بالاتصال لا يمكن ان يكون واحدا بالموضوع اي يكون موضوعا واحدا بالطبع حتى لا يكون امورا
مختلفة بالطبع والمراد هناك ان ذلك الامور المتكثرة واحدة بالموضوع اي يجوز ان يصير موضوع الجمع واحدا بان
يرفع الكثرة ويحصل شيء واحد كما هو واضح من ان المادة في حال الاتصال واحدة بالاتصال واحدة فانفصلت اذا
صارا متصلا واحدا اعني المادة التي كانت متكثرة واحدة ومن المحسوس بون عدد وحصل هذا المقام فانما المتكثرة
واحدة بالموضوع بمعنى المادة كثيرة بالعدد وانما الواحد واحد العدد وبالموضوع وعدد مران كل واحد بالاتصال
واحد بالموضوع لكن كثيرة بالعدد ولا كما هو ليست واحدة بالموضوع معنى انه ليس من شان عدد من يكون
الصورة ان يحدد وصار مادة الانسان الواحد وقد ذكرنا سبب ذلك المفاد وفي الفاظ الكتاب اضح ان قيل
اكثر هذه المقامين قبل ولم يكن في فاد ما كثير فاد اشيء وقد قيل ان ما من ان كل واحد بالاتصال وحده
بالموضوع ليس المراد به ما هو المراد هنا وما ذكر من انه لم اكثر هذه المقامين قبل ليس ذلك لان هذا المقام ليس
فيما سبق مشاركا هذا القائل كان ما حل الوحدة بالموضوع الى في السابق على ما هنا فاذ لك حكم بان اكثر هذه المقامين
علم فيما سبق وقد عرفت عدم الاستدلال الذي يشار الى انه ذكره الصاحب فال في بحث الجسم السابق وانما تكثر
الانسان الواحد فانه لا يمكن ان يصير من ذلك الحيوان الواحد لا جسم حيوان اذ ليس غير الحيوان
والبشر وذلك لان الصورة الجسمية صالحة من الانسانية وتعدد ما الاتصال والسارية الى اخر المادة الجسمية
مخالفة الصورة الانسانية والمادة ملاحظة مصلحة سارية في المادة اي الكمي لان هذا السبب الذي ذكره ليس
ما حول الجملة اذ هذه مما اذ هذه الفصل المار الى من عدم صورة الجسمية والنوعية الواحدة وكذا ان يجوز ان
اعرابا من كل منها فاذا ما ان رجع الصورة السارية بعد الانعدام في الجسمين فلم لا يجوز ان يرجع الصورة
الغير السارية يعني ان في صورة الانسان مثلا اذا مرض قسم انسان الى قسمين فحاله الامران يعتقد مجرد
الجسمية على الانعدام في ان الامر في الصورة الغير السارية اطراد الظ في الصورة السارية لانها عدم رجوع
انعدام الصورة الجسمية وجود ما الصورة الغير السارية يمكن بالتزام انها لا عدم على ما صرح به المتكلمون الاسبق
عدد وكبر وهي اعدة منها في الحاليين يجوز ان يكون الصورة الغير السارية لصحة لكن في الاثنان هي الامر على ما هو

اوشبه ما ان المادة والصورة للانسان الواحد لا يصير مادة الاساس بمجرد الاتصال والحس بل الامر مستحيلات
كثيرة وان كانت بصورة الاولا فلا كلاف المادة فانتجرد الاتصال والاتصال حصل بعد الوحدة ويكفي
لصفة ان يق مراد الشيخ بالشخص الانسان لصفة وح عدم الكان صورة شخص بحسب وحدة الكن ظاهر العبارة كالاول
مساعدة فافهم **قوله** فان ابن بعالمان متصفان بحس بعد تمامها بالعرض ظاهر الكلام مشعر بانه وح
الحس بعد وحدة بالعرض كوحدة زيد وعمرو من حيث النوع لان الحاس جزئين متغايرين من حيث ان يكون
ما صار ان بعد ق عليهما وهو يستدعي بعد وحدة بالعرض قطعا ولكن ان يكلف ويق مراده بقاتل ان الحس
وحدة بعد ان الكمال الذي في الصفة والمدينة بالنسبة الى الزمان والمكان امر واصبا لذات ووحدة الصفة
والمدينة ما صار شيئا كما في هذه الحالة الواحد وحدة بالعرض كما صرح في العبارة اقتدار على الظهور والاشتباه
السيخ اصل الى من ان يخفى عليه هذه الامور **قوله** صعوبة ان الواحد بالجنس الى ما الوحدة ما ذكر وشار
للوحدة والذات وبالعرض جميعا مسلم الحس الواحد اولا بالوحدة من السيد الواحد وكذا وكذا الى الاشخاص
الجنس او الى الوحدة من الى وحدة في الصفة وكذا **قوله** والواحد يطلق الموجود فان الواحد يطلق
كل احد من المقولات كالموجود بل الجنس والمعلولات واسراد الظاهر يحس شيء وامر يعقل **قوله** لكثرة الذات
يكون الكثرة بالظاهر عرفت عند نقلنا والوحدة يعرف عند نقلنا كان المراد بالحمل يشمل الوهم اذ الكثرة من الامور الوهمية
من مدركات الوهم وامر الوحدة والكثرة عند الكمال او الوحدة عند الجهل بعلة ما صار ان يحصل في الحس صيرورة الشيء
محسوس بالكلية وضع وحروف او الجهل من شانه ان يصير كل امر ما نفراد من غير ملاحظة امر آخر معه فان قلت
قد تعرف عندهم ان كل حسي كلي مدركه العقل من هذه فاذا كان بعد جهل جرسا في الحواس حتى تصارت بعد وحدة بالحمل
الكلي في العقل فادراك الجهل للوحدة انما يكون بعد حصول جزئيا ما في الوهم مراد حتى يستعد لهم بحصول الحس
كلفت يمكن ان يكون الوحدة يعرف عند الجهل ولم يحصل الكثرة في الحس انما يكون بحصول وحدة ما هي كثرة
يكون في الحس يكون بعد ما كلفت بقول ان من الكثرة ما عرف عند الحس من الوحدة بل يحتمل ان يكون الامر
بالعكس قلت اما الاراد الاول فيمكن دفعه وحس بعد ما ان في المراد ان الوحدة يعرف عند الجهل من كثرة
على ما قلت الكلام في ذات الكثرة فلما انها يعرف عند الجهل منه الحس وح لا اسراد وثبتها ان نظم ان المراد الكثرة

عنه

عنه الجهل منه الحس وح قل الجهل الوحدة الكلية لا يحتاج الى ان يحصل جزئيا ما ولا في الحس حتى يكون مجموعا
الكلي بل يكفي حصول الوحدة في الحس لذلك الواحد وح يمكن ان يكون الوحدة الكلية شيئا ما حصل من الوهم
التي في الحس من دون ان يشرع الوهم الوحدة والكثرة بمدارج حصل الاعرفة المذكورة قطعا ولو سلم انه ذاته
من حصول الوحدات والاصول بل الوهم بعد ادراك جزئيات الوحدة بعد حصول الوحدة الكلية بل لم يعرف
وجود اسباب كثيرة وما لف بها ويكون الفعل الوهم بالكثرة والكثرة والاراد الثاني فيحتمل لكن وفيه وحس بالجهل
حمل الكلام على حمل علة الامور في جانب الوحدة وح الاراد ثانيا ان في ان في كل كثرة وان كانت صورة
لكن كون ان لا يكون الحس طبعا الى بعد ما بل الى نفس الكثرة من حيث هي هذا نم انه يمكن ان يكون المراد
ان الوحدة يعرف عند الجهل من الكثرة من جهة ذات الجهل فانه والكثرة يعرف عند ما يعرف من الوحدة من جهة
الجهل فيه ان الجهل بالصار الجهل بالحس يكون الصار الكثرة وادراكها اكثر من الصار ما الوحدة وادراكها والحس
في اكثر الامر وكذا الامور الكثيرة واما بالحس فاذا تمامه وعدم التفات الى الحواس سيما ان يكون الصورة
بالوحدة وادراكها اكثر وما ذكرنا ظهر انه يمكن ان يحمل الجهل على معنى ما يتبادر ولا حاجة الى حمله شاذا فافهم
قلت او لا فافهم **قوله** ويشبه ان يكون الوحدة آه معنى كون صورة الوحدة والكثرة مدعا في الحس
يحصل صورة ما من غير التسابق بين حسي وح لا معنى لكون الكثرة مجملا ولا ذاتيات لكن يمكنه ولا
مطلق فلا وجه لحصول الكثرة ويكون كلما مدعا ما اراده في هذا المقام ولعله لا معنى لما ذكره من ان يعرف الكثرة
بالوحدة يعرف عقلي ذاته كان الكثرة بصورة مجملة ما لا حاجة لها الى العرف عقلي ولم يكن مجملا وح يساعد
الذي حتى يحمل عليه ويسلم ما ذكرنا من وحدة ما او ساعد طبعا يستاء فيه **قوله** ثم يكون صورة الكثرة
بالوحدة يعرف عقلي ذاته لا لكن يعرف الكثرة بالوحدة توقف عقلي على ما ذكره الشيخ في تعريفات
الكثرة وكانه لم يعرف لا خرسوي ما ذكره الشيخ وكونه عارفا به مشاركة في ورود الاراد فافهم **قوله**
فان الكثرة يحتاج بصورة بالعقل آه فان مراد ان كان ان يصور الكثرة يحتاج في الواقع الى صور الجزئية او العقلية
او المساواة وكل منها لفظ يحتاج بصورة في الواقع الى الصور الكثرة فلا لكن ما دون الصور الكثرة فكيف يعرف الوحدة
بها بعد قطع النظر عن منع المقدمة من انه لازم على ذلك ان لا يكون الكثرة معلومة لنا وهو خلاف الصادق

لعل مراده ان حرقتها بالكنه موجودة على موجود كراحد بما فيلزم عدم امكان معرفتها بالكنه واذا لم يكن معلومة
بالكنه لا صدق احد ها في التعريف معرفة كنه العدد وما اعلى ان يصور الجزء بالوجه لسلزم ان يكون تصور الكل الذي هو
علت هذا العدم ولمنه كان الكلام في التعريف الحقيقي المطلق سواء كان حدا او رسما ثم صفوص الحد والحد
وان كان مراده ان الحكم بصورة ما مبني ان ما ورد في تعريفها لو كان تعريفا حقيقيا لسلزم الدور كتصور الوجود
بخواصه عليه الحق لعدم على اصل ان المساواة معلومة ولا حاصل في تصورها الى تصور الكافي في الكمال لانه لا
يستلزم عدم معرفة تعريف العدد وجاء وهو قوله فاذا دخلت على الاعراض فلا يكون جوهرا ولا يمكن ذلك
في عدم امكان ذلك اذ لم يعتبر الحال الجوهري لا يعلم الحال يجوز ان يكون الحال في العرض جوهرا فيكون جوهرا
ولو اصل العلم يعتبر ان في الحال الجوهري لعدم كل بكل منه سواء كان بواسطة او بدونها والحال في العرض حال
في الجوهر بواسطة ولو فرض لعدم العرض ليس موجودا لانك الجوهر فلا يكون جوهرا اصل على تصور هذا الاعتبار بعض
العقول لعدم كون معرفة لانك الجوهر لمنه كالكون معرفة للعرض الا ان مبني الساء في ان كل ما يكون مستغنيا عن
شيء يكون مستغنيا عنه لمنه طريق الاولى وهو كالمرئي قوله بل قوله عرضي بالمعنى الاعم او بالمعنى الاخص او بالمعنى
وعرضون بالاعم والتوصيف قوله فان العرض الذي هو الحيثية الحيثية الكلية الخاصة هو العرض العام
او العرض المقابل للذاتي بل يخصه والعرض العام على اختلاف مصطلحي الكلام من جعل الاعم الاعرض الاكون
منها اما الخاصة والعرض العام او العرض واللازم قوله فانا نجوز ذلك على ما اردته مركبا لا يعرض
والمستقيم بمعنى البسيط او بمعنى ان العرض وان كان يجوز ان يكون جوهرا فان ذلك انما يكون اذا كان مستقيما
مثلا كالابيض فان الابيض اذا قام بالبياض هو الجسم جوهرا واما الواحد بمعنى البسيط منا مبدأ الاشتقاق
كالبياض مثلا فيكون عرضا لانه وكلامنا منا في الوحدة التي هي مبدأ الاشتقاق لا الواحد الذي هو المشتق
قوله ولا يصح قوامه مفارقا له لانه لا يكفي انه لا يكفي منا في العرضية والجوهر الحالة لانه لا يصح قوامها مفارقا لها
بل لا بد من عدم العدم لعلل وهي مكلام منه في اخر الفصل قوله فانه لا اقل من ان يكون مشاركا وجوده
ان اراد انه لا اقل اي من عام الوحدة وما هاهنا ان يكون وجودا موجودا فهو مسلم لكن لا يلزم منه مفارقة الوحدة
لطبعها اعني ذلك الوجود بنفس الوحدة وذلك الوجود هو الوحدة هنا وان اراد انه لا بد ان يكون ما موجودا

يكون

يكون الوحدة مفارقة وصفة له فهو صادر واما موصوفا وما الاستحالة في القسم الاول وهو الا ان يكون
مبني الدليل استحالة القسم الاول ما ذكره اعني منا لعارة او نحو فافهم قوله ويكون ذلك الجوهر
لو لم يعرض الماء وهذا لا يجوز ان يكون ان مفارقة الوحدة جوهرا وعقل الوحدة الذي والملزم به محذور ذكره الشيخ
الا ان يقال انما يعلم هيئتان كل ما يوجد حلة وحده التي والاحتياج الى ان يلحقه وحده من خارج فالحاصل ان
كل ما يوجد يحتاج يوجد الوحدة التي يكون موجودة على وجه ولحقه يكون زائدة على وجودها التي هي بها والحق
ان اصل الدعوى الظن من هذا الساء الاحتياج الى هذا الطول الذي الشيخ وقد فصل الزمن
كانت الوحدة او سمي حمل الكلام على انه يعم لعدم الاول ودفع لامراد وجه علة وان كان فلا ولا تتبعه
للاعلام وحاصل الكلام ان الوحدة على لعدم مفارقتها للاكوان يكون مجرد عدم الاتصاف على وجودا
لا جسم وذلك الوجود اما جوهر او عرض ولا اقل يكون عرضا في عرض على الاول يكون الجوهر الذي يحل موضوعا
بالجسم الهباء اذ ليس هي مفردة لا يصح مفارقتها وح يكون مفتقرا ان وح على الوحدة على لعدم مفارقتها كانت
وجود الاجسام لكن لا ما ان يكون ذلك الموجود موصوفا ما ذكرها على يكون ذلك الوجود اعلى مصنفا فح
انح يكون حصة الوحدة امر جوهرا لا جسم وذلك المعنى لا وجود في العرض فلزم ان يكون وحدة الجواهر
وحدة الاعراض معنيين وان يكون الاعداد معنى قوله بل يكون الوحدة وجودا جوهرا لا جسم او ان
اراد ان ذلك الوجود الذي لا جسم يكون جوهرا اذا قام لا في موضع لكن لا يلزم منه ان لا يكون الاعراض
وحدة وجودين الوجود ويكون وحدة تاخيرية المعنى اعانة ما لزم منه ان يكون الوجود العرضي جوهرا عند
المفارقة عرضا في العرض وان اراد ان ذلك الوجود الذي لا جسم لا بد ان يكون مقتضى جوهرية ويكون
الاعراض مبدأ اخرى الا ان منا الكلام على انه لا يجوز ان يكون جوهرا في ماده عرضا في اخرى على ما ذكره
سابقا لكن قد تكلف ان اشار بشكل قوله فلسطر على شركان في معنى الوجود او يكون ان يكون مدلول الوحدة
وان يكون وجها اخر فلا بد ان يكون وحدة الجوهر والعرض معنيين ويكون الاعداد معنى واذا حمل انكون الجوهر
سابقة اسلما ما ان مبني ولا الاستحالة اما الرمن يكون الوحدة من والعدد من شيء ناقض ضرورة وهذا الجواب
والسلا على يسمى له يجوز ان لا مبني الضرورة ولا فيه على انا سلمنا هذا الوجود بالجوهر حاصل الوجدان وحدة الوجود

اما ان مشترك في الوجود الذي لا يقسم اولا وعلى الثاني لا يكون في العرض الوحدة مدبية وعلى الاول يكون
ذلك الوجود العرضي اعم من الذي فرضناه مفارقا لانه مبنية جوهر بحر مقسم وهذا ليس كذلك لان الوحدة
العرضية هذا الوجود العرضي المنقسم الاعم هو مراد نا بالوحدة وهو لا يكون ان يكون مفارقا والا كان موجودا
المعنى الاخص الذي ذكرنا فهو عرض بعينه المط **قوله** صح ما ان الوحدة غير داخلة في حد العرض
مراده بالوحدة الواحد **قوله** واذا اشرنا الى البسيط واحد منا اراد بالبسيط الوحدة ولا يخفى ان ذكره
مستقر في الصور الزمر مطلا بها مستوى الذات في الوجود عن الجنس الذي اقتدرنا ولم يصح لنه مفارقتها
عن المواد فلزم ان يكون عرضا الا ان من هنا شرط العرضية وهو ان لا يكون الماخوذ من هذا الامر المعتبر
الذي لا يصح مفارقته داخلا في حقيقة الانواع الصادقة في الصور النوعية ليس الامر كذلك لان الماخوذ من تلك
الصور هو الفصول التي هي فرع حقيقة الانواع الصادقة كان هي دائرة فق وكونها كلا فيه فان الوحدة ليس
داخلا في حقيقة فصل الفصل اصلا بذاته ولا يخفى ان ادعاء البداهة في اصل المدعى هي عرضية الوحدة ليس بشيء جزما
ان الوحدة ليس اخلا في حقيقة شيء من الاشياء وكذا ادعاء ان الحكم بالصدق للعرض الذي يحتاج اليه في
الدليل طبع اولا البداهة في اصل المدعى من دون هذه الطويلات **قوله** صح ان المجمل الذي هو معنى الاسم
عام اراد به الواحد مشتق الاسم حقيقة ان مصاغ ان المعاد راعوا فصل عدم اعوال الكلام
لانا شرف وجوده اقرب الى الوحدة والحقيقة اما الكميات المصدر فهي مقادير المتصلات اراد بالمتصلات
الصورة الجسمية والجسم الطبيعي والسطح والمراد بكون الكميات المتصلة مقادير هذه الامور انها مقادير قائمة بتلك الجسم
فالجسم الطبيعي مقداره قائم بالصورة الجسمية والسطح مقداره قائم بالجسم الطبيعي والخط مقداره قائم بالسطح فهذه المتصلات
خصها اخر وجعلها اعراضا ويمكن ان يراد بالمتصلات الصورة الجسمية فقط ويراد بكون الكميات المتصلة مقادير
فانها اعم من ان يكون بلا واسطة او بواسطة وكما كان المراد بكون الصورة الجسمية مقدارا هو المتصلة
في حد ذاتها كان يكون اخوذ الاخرى بل هي امر من شانها ان تمتد في الجهات الثلث بلا اتصال على ما مر حاصل
مدعاه ان الاتصال الطبيعي الذي ليس بحد المتصل مقصس بالمعدة كيف كان وذلك العدد قد يكون مركبا
وهو اذا كان في ثلث جهات وثانيهما من ان الحكم وقد يكون من الاول الذي هو الذي يمكن ان يعرض له اعراض

على

على مشترك يكون مقدارا لاحد الموضوعين وهذا ما خوذ والجسم اثنان اذا قابل بالاعتبارات العرضية بالقوة
على الوجه الذي سوى الجسمانية المتصل مقابلة كلا الجسمين فدون الاتصال في قوله وانما يكمل المتصلة
الجسمية الثاني وفي قوله مقدار المتصلات مدبية المعنى الاول اشي وانت خبير بان كون الصورة الجسمية
جوهرا في ثلث جهات والجسم الطبيعي بعد اعراضا في ثلث جهات قائما بها قائما للمعنى الاصلاح ثم لو لم يعتبر هذا
دخل في ليس في الوجود الا الصورة الجسمية لكن الحمل بينها جوهري الا ان يحمل العدد الجوهري على ما ذكرنا
من انها امر من شان الاتصال في الجهات الثلث بلا انفصال لكن كلامه السابقة على عن هذا الحمل
وما ذكر ان مراده ما هو الا **قوله** اما الجسم الذي هو الحكم فهو مقدار المتصل الذي هو الجسم بمعنى الصورة
على عرفه في عدة مواضع هنا الفصل الرابع من المقالة الثالثة من الفن الثاني من الجملة الاولى من المنطق
وهنا الفصل الثامن من المقالة الثانية في هذا الكتاب وقد ذكر فيها ان الجسم يختلف اشكاله ويرد عقب
بالجمل والكثافة مع بقاء جسميته وزوال امر فيه فما حقق هو صورة الجسمية التي لا يختلف بها الاجسام
في الماهية والصغر والكبر وما نزول هو الجسم الطبيعي الذي هو مقدار الصورة الجسمية ويختلف بها الاجسام
في الامور المذكورة وانت خبير بان ما ذكره كالمسلم المعاصر وهما لك مستبع عرضه المقدار المتقدم كما اشير
اليه بقوله وهذا المقدار هو ان انه في فائدة ان يرد مقصود الجوهر ساق فهو عرض الاجسام فيكون الاولى عليه
نظرها ذكرنا انفاس روال المقادير وصدلها على الصورة الجسمية الماهية هنا لا مدل عرضها كالايضاح
الصورة الجسمية على البسيطة الواحدة السابقة هنا لما هو نفيه على عرضها الا ان دعى البداهة وان
المقدار ليس مقوما للصورة بخلاف الصورة فان الدليل قد دل على هو مقوما للبسيطة هذا وقد قيل في هذا
المقام الهام ان اثبات عرضية المقدار توقف على امور ثلثة احدها ان معناه عرضية الجسم الذي هو جوهر
وثانيها انه مادي غير مفارق الذات عن الماده او عن الذي في المادة وثالثها ان صدق الاضافة على
جسم واحد وهو باق بصفة ورثاثة الى مفارقة الجسم الذي هو من هو الحكم عن الجسم الذي هو قوام
الجوهر بوجوده ارتفع الاول عام مساقه وهو ان الجسم الواحد كالسعة سوار وعدد المقادير الحلقة والجسمية
كالماء والشبهة في ان الباقي في نفس غير المتصل هذا الوجه اثنان الاجسام مشتركة في الجسمية المقادير

وعابه الاشتراك عن ما به الاختلاف وهذا المنع لا يفيد الى اثبات تعاقب المقادير على جسم واحد واورد عليه
صاحب كلمة الاشراق ايضا ان الاجسام مشتركة في الجسمية لكنها مشتركة في انها مقدرة وكما انها مختلفة
في المقادير مختلفة في الخصوصيات الاقسام فان كان اشتراكها في الجسمية اتحادها في المقادير الخصوصية
بعد اشتراكها في اصل المقدار وجب ان يكون المقادير الخصوصية اعراضا زائدة على اصل مقدار بها يتحقق
مطلق المقدار عرضا والخصوص عرضا آخر وذلك محال فان دون جاز ان يكون الجسمية المطلقة والمقدار الذي
هو احد الكميات اعداد اكذا الجملة الخصوصية والمقدار الخصوص اول هذا البحث قوي يستعلم وجه الحال الوجه
الثالث ان الاجسام مع ان يكون بعضها مقدرا البعض مادي له وبعضها مقدرا معدودا اما لا وجه الاتحاد
في اكثر الامور لخالف المقدر المعدود فلست المقدرة والعادة يعتبر الجسمية والسحل ان يخالف فيها الجسم
جسما والايراد المذكور متوجه عليه فان المقدار لا من حيث طبيعته المشتركة لا بعد بعضها بعضا انما ذلك بالحيثية
الخصوصية كالجسمية كذلك عقيب الوجه الرابع ان الجسم الواحد يعتبر ذا جهة من غير انضمام شيء اليه اولا
لوقوع خلافه لا محالة ويعتبر ذا جهة من غير انفصال شيء اورد اجلا كان وذلك الجسم محفوظ الهوية فالجسم
فوقه مقدارا قول مرد عليه على الوجه الاول ما ذكرناه في بحث الحركة الكمية من ان المعتبر في تعاقل جسمية
جسمية مركبة من الجسم الذي هو غيره والمادي الطبيعية التي هي جزء الصورة بعد غاية غيره الصورة بعينها بقاء
ما به المادة منه لا يتبدل على وجه الابهام والعموم لان تماميته وجود كل مركب تعاقبا وما هو كون جزء الصورة
باقيا واحدا بالعدد بل كفى في تكون المركب تعاقبا بالعدد تعاقبه بالجنس او المادة في كل شيء امر مبهم الوجود بانه
عنصر الذي طبيعته ماهية بعدد وحدة وحدة ضعيفة فان مدل جسمية المركبات الكاملة الحصل الاتصال في
تعاقبها بحسبها الاسري ان ردا مدل جسمية كثير من عنوان اجناسه العدد والقرب مع تعاقب الشخصية
الاسارية مدل جسمية الشعير مع تعاقبها شخصيا وان سلم لا مدل على عرضه ملك الجسمية كذا الحل جسم اجد
فسي وكالمه لا مدل على عرضيته ما يعني كان الاداد كان اشكل اه المحلي والمكاف حيث جزء
عن صورة اخرى حاطة للوحدة العدد وتباعد الاشال ما عدا دس المفارق المحلي وان الجوهر يتحقق
ذلك الشيء فيه نظرا ما والا فانه لعابات الى معنى المقدار جزء معنى الجسم وانه لا يصح مفارقته عن حركة

الى الامر الثالث الذي ذكره ذا الوحدة العرض الذي ذكره من انه الموجود في شيء الكم زمنه والايع مفارقة
عنه ولو مثل انه جزء الجسم فيه مفارق مع الاعراض فيه اعتبر ذلك لكان يصح الاعراض عن عرض الاشياء
مراده ان العرض لا بد ان لا يكون جزء حقيقة مقصلة الجسم المركب من العرض والجسم صريح مكرر
لا من الامر الثالث لسلل على انه ليس جزء حقيقة مقصلة وبيان ذوا الجمع بقاء امر معينه لا مدل على عدم
جزء حقيقة مقصلة كما في الصورة الجسمية البيضاء والصورة النوعية البسيطة والمركبة واشخاص الاجسام وما يحمله الوجه
في العرض من بعد مركزه مقوما لحده وعدم مركزه مقصلا لجسم المركب من العرض فلا يصح تعريفه بنوعه ما
قرره فتوارد شيء على شيء مع بقاء ذلك الشيء بعينه لا يدل على شيء من الامرين اما الاول كما في الصورة
الجسمية والبيضاء والجسم المطلق والصورة النوعية البسيطة واما الثاني كما في الاجسام والصور النوعية المركبة فظاهر
به في اثبات الوحدة اما الاستدلال على عدم الامرين المذكورين اولا وعاد البداهة فيهما ولا يمنع اثبات التوارد
المذكور واما ثانيا فلا زمة ذكر اولا ان هذه الوجوه الاربعة لاثبات المعارض من الجسم العلمي والصورة الجسمية
ولا شك ان الوجه الاول الرابع مدلان على المغايرة اذ حاصلهما ان الصورة الجسمية مشخصة في صورة
مدل الاشكال الهل والكاشف ومعاده بالسبق ما يتحقق مبدء المغايرة منهما ولا شك ان هذا السبق المتقدم
دال على المغاير لا يجد ما ذكره اصلا اذ لو سلم ان صح فلا الشخص جسمية باعتبار بقاء جزء الصورة لمن الجزء
جزء المادي جسمية فلا جزء فيها من هذه الصورة وهو اما ثانيا فلا زمة غلط في قوله تبدل في جسمية شخصية مع بقائها
شخصيا وان سلم لا مدل على عرضية تلك الجسمية لان المقصود من هذه الوجوه على ما قرره اثبات المغاير بين المقدار
والصورة التي هي احدى مقومات الجسمية وحاصل الايراد ان كما ذكره فلا وجه لقول بانه لا مدل على الجسمية بالعرض
فلا اطمئنان من الاجسام ثبات الجسمية وحاصل الايراد ان مدل الجسمية المقصودة مع بقاء الجسم لا
يدل على عرضيتها اذ يجوز ان يكون جزء اما ما الجسم ومدل الجزء المادي لا يقع في بقاء الشخص مع بقاء الجزء
الصورة يعني جسمية وهو على انه صحيح صحيح في مقال الاستدلال لكن منع ان قوله الا اذا كان المشكل اه سما
لا مدخل في المقام اذ يكفي في الايراد بقاء الصورة الجسمية بعينها ولا حاجة الى صورة اخرى حاطة للوحدة العدد
ما اراد الاشال هو ظن ان القائل قال بعد ما علقنا عن مخلفه عن شيء الحكم المنع العدم في بحث المغاير بين

الجسمية التي هو مادة الاجسام الطبيعية التي يركب منها الجوهر وهو الجسم الذي هو من باب المقدار بحيث
مقدره وهي ان كل ما يفصل مع شيء آخر فيه معنى معنى فلا بد ان يكون محصلات احدهما ومقوماته ومكملاته
هي محصلات الاخرى ومقوماته ومكملاته وكذا نقول ان يكون محصلات احدهما محصلات الآخر وهذا الحكم صحيح
هذه المقدمة محل الاشكال في ان الجسم الذي هو جوهر قابل للقوة الاعادة مستعد لها فاذا اعدم لا يشترط شيء يحتاج
الى الصمام لحصول الكلمات اذا مثل الصورة الفلكية او العنصرية وعدمها مثل الصورة التي يحصل الطرد في
استكمالاته الاخرى الى مواد اخرى هي مادة لفصول اخرى كالمتمم الجسمية حتى تصل الى كمال الاشياء عليه
فهذه كمالات مترادفة وهذا مثل امر عظيم مستقل بما هو جوهر مستقل واما المقدار المطلق الجسمية فاذا احتاج الى تحصيل
فصل او دوام كان فاحتاج الى امر من جهة كمية ومقدارية فلا دوام لكون الكمالات ما هو من باب الكم
محصل او لا لكونه متعلقا او حلولا فان هذه الثلثة من العوارض الذاتية للكم الذي يحصل الجسم
الى غير نهاية من حيث هو كم لا من حيث انه اخر مشاركا لحدود ذلك اذ يحصل كل من هذه الثلثة بحصول آخر
يجب ان يكون بما يوجب باب المنافي التي تحقق المقادير بما هي مقادير كالاستقامة والانحناء في الخط والتسطيح
والتجسيم في السطح وكالتكسير والتعطيل والاسطوانية في الجسم فاذا كان الجسم الطبيعي الجسم المقداري مساحة
كمالات انواع كل منها وصورة ولوازم الجسمية انواع الاخرى وصورة ولواحقه وليس كل صفة وصورة التي هي
معتبرة للآخرة واذا فسد المقدار وصفات احدهما وهو المقدار عرضي للآخر معنى فاذا عرض المتممة ملم تظهر عدم الوجود
حتى يلزم كونه عرضا بالمعنى الاخر وهو المطلوب الشيخ والاصل هذا قال وهذا المقدار ان اذا فاده اسمى كمالات
وانت خبير بان دعاء ان مقومات الصورة الجسمية يحصل بنهاية الاستعداد الجوهري الكامن في الجسم المستكمل
لها استعدادا خر زائد على استعداد هذا الاستعداد الجوهري يلزمه عند الانتهاء استعداد عرضي كامن في الجسم المستكمل
عن حصول الاستعداد الاول والاخر وما انهما من حيث واحد وهو محتمل ان يتمات الاستعداد الاول ويكون
الصورة النوعية البسيطة والمركبة والاشكال بحيث بالمتممة من حيث ما يحل من لواحقه وعوارضه واستعداد الجوهري
الذي هو السطح والخط حصل الاستقامة والانحناء والاشكال مقومات ممنعات له وعلى هذا الاعلان ما ذكره الفاضل
اصلا والانحناء ان هذا الحس ما ذكره الاصل يا دي الرائي سما على راي هذا القائل من ان الصورة الجسمية

هذا الرائي لا من القول بما ذكرنا اذ لا معنى لحصول الاستقامة او من الجسم جوهري وعرضي كما شهد به العقول
لا لهذا الرائي كانه يمكن ما دام الطبيعة ان الاستعداد لمرور المتممة وان الاستعداد الجسم الطبيعي
مقوله واحدة وتدبر **قوله** هذا المقدار حد مال فرق مادة وانه مرد وعقل والمراد فهو عرض لا يحتاج طبعا
عام ان معاده الجسم الطبيعي الصورة الجسمية لكونه مهاسة مثل الاشكال وموارد على الجسم مع اعتبار الصورة
الجسمية معه وكذا الجمل والكاشف مثل هو اوى في اثبات المطلوب الاول كما لا يخفى واما عرضه الاشكال
لما اشرنا اليه غير مرة وكانه لا يعد دعوى الطبيعي انه ليس من مقومات وجود الجمل ولا من محصلاته
دع عظم جسميته **قوله** لان هذا المقدار لا يفارق المادة الا بالعدم لا يخفى ان ما ذكره في اثبات المطلوب
على تقدير ما مثل على ان هذا المقدار لا يفارق المادة **قوله** ولا يفارق الصورة الى بمادة ولا مقدار
الشيء المتصل اما مستحيل على ان مقدار الشيء المتحد من الصورة والمقدار وان الاولى بالمتممة والاشكال
لا يفارق في ان الثاني لا يفارق الاول بمستلزمة الوجود الخارجي **قوله** وهذا المقدار هو كون المتصل
ذي مواد الامر الذي يكون بالمساحة سواء كانت متشابهة او غير متشابهة بالعبارة **قوله** وهذا يخالف كلام الشيخ
تحت حصل فرض الابعاد المذكورة في الصورة الجسمية التي الامر الذي يحصل فرض الابعاد وليس في ذاته الا امتداد
وهو المساحة كما ظهر من المحشي والكاشف وهذا ان هذا يخالف للامتداد الذي يحصل المساحة لذاته **قوله**
فان ذلك الكثف جسم وجسم واما ان صح كذا او مراده ان الامر الذي يحصل فرض الابعاد لا يكون جسم
بالصورة والكبر وصف المساحة واما صار وجه فاما شك منه ناظرنا انه فرع ما سبق ان يورد عليه ان الاجسام
كما لا يكثف فيه مطلق فرض الابعاد كذلك لا يكثف فيه قبول المساحة فكذلك يكثف فيه حصول مواد الابعاد والمراد
ان مطلق الجسمية يمانع ان يكون الاجسام لا يكثف بجسمية ما حصولها ما ولا شك ان مواد الابعاد
كذلك والاختلاف من الاجسام بجسمية مطلقا وانما الاختلاف بينهما بحسب حصولها وهو لا يحصل الدفع على ذكر ما ذكره
الشيخ انه لا اختلاف من الاجسام في الجسمية مطلقا وانما الاختلاف بينهما بحسب المساحة اي ارادة ان الاختلاف
الخاص الذي هو الصغر والكبر بالمساحة لا الامر المتممة الذي هو قابل لفرض الابعاد سواء احد مطلقا او خاصا
بحيث الامر الذي هو الامتداد القابل للمساحة عامة وان كان بعد اختصاص المتممة وهو لاحقه ما ذكر الاسلام
ولا يخفى

مطلق

ان كلام الشيخ هذا يمكن ان يكون المطابقة على المغايرة بين الصورة الجسمية والجسم التعليمي وان لا يكون المطابقة
على جهة المغايرة وعدل الاشكال والمحل والكلام الشيخ الى ان الصورة هي الامر الذي يسرق ذاته
لصاحبه ولا يكون الاختلاف في الاجسام بالصور والكمية والاطلاق فيما لمساواة الجسمية والجسم التعليمي هو الذي يكون
لكنت فافهم وهذا لكنه لا يفارق تلك الصورة في الوهم السطحية ان الصورة الجسمية لازمة بمقدار
في الوهم وانت خبير بان هذا الاعتراض سيكون مسلما اذا كان المراد بالوهم ما هو اعم من الفعل العادة ولا دخل له في
كلام ان المقدار لا يمكن ان يوجد الا حال الحس لمقدمة ان الصورة تعم لزومها في الخارج مسلم كما اشرنا اليه
ثم لو حمل الكلام على العكس وان الخلاف الذي كل على ان المقدار لازم الصورة الجسمية الوهم فهو ان اريد
بالوهم معناه الذي فالحكم كما هو الظاهر وان اريد به مطلق العقل المطلق على من يتخذ الوهم
غاية فان المادة في الوهم اي لا مفهوما المادة في الوجود الذهني وهذا الحكم لا خفاء فيه ان الحال الذكر
عبد ما علمنا عنه قال في شرح كلام الشيخ وهذا المقدار يرد ان الى هنا ما ذكره غاية ما يلزم ان يكون الجوهر المادة
في الجسمية من الاجسام الجسمية من المقادير لا يوجد عرضيتها الا اذا دمت غايرها اما في الوجود ان
العلمية لا يوجد مجردة عن المواد ولا بد من اثبات ان معنى واحد الكيف العام يعرض الاجسام اما
بان المغايرة مطلقا في الوجود فان المقدار يرد بعض الجوهر الطبيعي كما له واما انها لا يوجد مجردة عن
المواد فيحتاج اشارة الى بان ساعة هذا الفن واما انه لا يكلف معنى واحد بالجوهرية والعرضية فهو غاية بعيد
الشيخ ومن في قلعته من بواقع الصنوف المعدم والذي يعتقد ان المقدار والجسمية ليست داخلة
مقولة الجوهر وانما هي من عوارض المتمية لجواهر الطبيعية لا لكن يجرد المقدار المطلق بالمادة من المادة الا
بالتوهم واما مجرده من الصورة التي للمادة فلا يمكن لا بالوجود ولا بالتوهم لفظ لان المقدار بالذات من عوارض
الفصل الذهني معنى العامل للاعداد فلا يمكن ان يتوهم مقدار وجود معاد لوجود شيء المتصل فلا يلاف المتصل
لست صارة من الاتصال العامل للاعداد فلم يمكن هذا الوجود شيء مجرد ذلك المتصل المسمى لها مكن مقدار المقدار
بكل شيء بان اصلا طبيعي ولا يكون المقدار الا صارة من كون المتصل بحيث يصح وعدد مكذا كالذراع مرة واذا
ولا يصح المسح والعدد بان توهم اي فرض غير مساوية وهنا مقدار فان الوهم مسح توهمان موهم مقدار الاشياء

وهذا المعنى قد علمت ايضا بحسب المعنى وهم خالفت المعنى والمتصل الذي هو كون الشيء بحيث يفصل فرض الخطوط الاجزاء
المذكورة والتي هي من اسباب الكم فان ذلك معنى آخر لكنه في نفسه ولا خالفه بحيث جسم حساما واخر مرتبة
كلية مقدار من جهة شيء واحد فاصل والخطوط التي كونها خصين فاصل الاعادي فرمنه واحد وعلى هذا
هذا المعنى من مجيات عرض المقدار الشيء اذا فرض موضوع المقدار جوهرا عقليا او شيئا كالمتوهم او الحفظة
لما يمكن عروض المقدار اللهم الا ان يكون وجوده متقوما بالمقدار لا انه يكون معروضا لكنه يكون له مرتبة
الوجود معا كان حينئذ يقبل المقدار حمله بالرمان او ما اذا ذات فان ذلك يمتنع حد اذا دون المتصل بمعنى القابل
لعرض الاعادي وحصل لوجود المتوهم وهو الجسم الجوهري ومعنى الجلاد لان يصل بالفعل اي الجسم
وجسم بعضكم مسح مكذا امرات كذا وانه لا معنى لا يعد مسحه مكذا وهذا الامر هو المقدار وهو كمية الجسم الا
وبالجملة كمية ما يقدر مالك كالشيء الاعراض ويسمى الى الجسم سنة الوحدة الى الواحد فلا يمكن يجرد عنه
عنه ولو في الوهم لكن هو الصورة لقدر فان المادة في الوهم كما ظهر من كلام الشيخ هنا ولزم عليه ان ذا
يقبل مقدار على ما وجسمية كما شهد كان يقدر مع مثال الجسمية والاتفاق ذلك في قدر الموضوع الشيء
لما ما ان شيء ولكن الجسم لا يقبل صور حاصلة بعضه لها الحدود ولو سواء الحال لما هو ثابت ان الجسم من
اجزاء الحاكي الجسمي المتصل وحده والفصل وتحصيله كعلان الجسم مع كونه واحدا بالاجسام من حيث مقدار
نفسه واحدا بالحد وانما لم يكن موجودا لوجود الفصل واحدا لوحدة في الواقع فصل واحد الجسم لا يعد في
وحدة الوع لمقدار وحده والفصل يشتق كلاهما وهنا اي شاهد انه وحده ثابت ان الجسم لا يوجد مجردة عن
المواد لا حاجة الى اثبات ان شيء واحد لا يختلف بالعام يعرض القائم نفسه وهو وانما الحاجة الى اثبات
المقدار الذي في المادة يعرض ولم يسلم لانه لا يمكن ان يكون مجرد عن المادة وما نهان المقدار ذاتي من حيث
مقولة الجوهر كان من عوارض المتمية لجواهر الطبيعية كما بين العوارض اما الخارج المحمول او القائم فان كان
الاول صدقا ولا نزيل محمول لانا الجواهر الطبيعية هو ثانيا انه من حمل الفصول او عرضا فان كان الاول
فيلزم ان يكون جوهرا لفصل الجوهر جوهرا وان كان اثنا فاظ ان كون له مقدار محمول او هو كون عرضا وجود
هنا فلم يتم فائدة مع الشيخ في المال كما هو المقال ثانيا انه ذو واحد مجرد عن الصورة اه فظاهر بل صريح

في ان المراد لا يكون ان يتوهم المقدار بدون الصورة وهو ظاهر ان كون المقدار الذي هو من المادة ان يتقبل
الذي يعني العاطل الاعداد لا يمكن ان يتوهم المقدار لا يكون ان يتوهم بدون الصورة على لوم فاما على تحقيق
لا يخفى ورد اهمال الصورة الجسمية اذا كانت مقتضية مقدارية لا الاعداد وسواء لعن انها تعتبر الاتصال الموجود
او ان كل صورة خاصة فيها اتصال خاص لا يصح امر التخلل والكثافة هو فعل لا مع القول فالحاصل ان
ان من الصورة الجسمية امر من ذاته امتداده والاتصال من امتداده والاتصال بالمقدار لا ان يكون في مقتضاه
سمحه كما يقول المتكلمون ان ذاته لا يقتضي الاتصال والانفصال وان كان لازم اشتراط ان يكون له اتصال لكن
لا يكفي لزم كون كل شخص اتصال امتداد خاص على تجوز ان يكون شخص منها امتداد متعدد واذ بدونه
يستقيم امر التخلل والكثافة كما لا يخفى على من راد في خطره وخاصها ان يتوهم عروض المقدار والشيء الذي
توقف على كون ذلك الشيء اتصالا او امتدادا في نفسه كما او اعتاده هو وظ والفرق الذي ذكره من كون وجود
الشيء الذي لا يكون كذلك مقوما بالمقدار ومن كونه معروضا لكنه يكون امر متميز من الوجود مستقل المقدار
فما لا اعتبار له اصلا ولا شهد به بينة ولا برهان وساحصها انه لا فرق اصلا من المقدار والصورة على ما هو تحقيق
في هذا المعنى بالصورة الوحدانية فاذا لم يصح عروض المقدار لمثل لم يصح عروض الصورة لمثله وان الشرقة
عليه فانه قد استدل الجسم استدل الوحدة الى الشيء الواحد فلا يكون كذلك الجسم عنده ولو في الوهم صح في الوهم
المقدار الجسم في الوهم لا الجنس كما هو ظاهر سابقه وقد ذكر كما ظهر من كلام الشيخ هنا ظاهر انه قال كلام الشيخ
عدم المقدار الصورة في الوهم والا ان مراده الجنس كما لا يخفى وسابعها ان قوله ظاهر عليه ظاهر انه ذكر
الشيخ وانت خبير بانه لو حمل كلام الشيخ على عكس ما حمله وهو الظاهر هنا في عدم لوحه هذا الالزام عليه ولو
لما ذكر منه كان الالزام عليه مستقلا لا يجوز ان يكون الصورة يحتاج فيها المقدار في الذهن مع عدم
تبدل المقدار عليها وهو ظ نعم لو كان الصورة الجسمية كما يفيد الفاضل من كونه معدا جوهرا كان المقدار
يكون الا ان الشيخ لم يرض بهذا وهو منها ان كون صورة اخرى في الجسم حاظ تشخصه مقدار الجسم
لم يقل به احد فالقول به خلاف تاسعها ان هذه الصورة ان كانت من قبل الصورة الجسمية فهي لا تفيد فائدة ما لا
الاشكال والمقدار ظاهر فائدة في القول بها وان لم تكن من الصورة الجسمية بل من قبل المتشخص والمقدار والصورة

لما لا يصح على ما هو ظاهر لا يمكن صورة اخرى من قبل الصورة الجسمية حتى يصح وجه قبل الكلام لها فتدبر **قوله** اعني عدم حفظ الاعداد على ما هو شان الجسم الطبيعي الصورة الجسمية **قوله** ولهذا
لقدر وصح الخفي انه جسمية معنى كونه مقدارا وقد ذكر في الكلام كرارا لكن الشيخ لا يتامل مثل ذلك
حصل الاصول العرض عندي فاذا ذلك الذي نهاية الجسم اعلم ان الشيخ في الطبيعيات
ذكر الحكم بعد ما حقق ان الصورة الجسمية هي العامل لعرض الاعداد الثلثة وانه لا يحلف بحسبها جسم جوهرا
العقلي هو الذي تقدم وصح وكون الاختلاف من الاقسام الجسمية وان الصورة الجسمية سر الجسم لتقسيم
وهي جوهر الجسم الطبيعي عرض قائم بمادة من موضوعه الكمال واسع لمقدار صورة غير الكمية اعني فيه ذلك
هي الكشف يصح ان العرض فيه مقدار الخ الصفة المذكورة وذلك له الاصل انه معاشي ما يصح في ذلك الشيء
فرض شيئا اعداد ذلك هذه الصورة لمنعت عن العوضية وعن الحاجة الى الموضوع واما كمية فطرية الكمية
كمية شامية لامتداد الا كان الجسم فرض في هذا الموضع ساحت عنه مستقل عليها في الواحد وليس اذا
كانت المسلح صورة ملاحظة الكمية كما ان يكون السطح جوهرا قطعا ان كل صورة فيه من الانواع
عرض فوجود هو على ذلك في صورة الجسم وصد وشكون الجسمية اعني من باب الكمية لازم الجسمية على الصورة
لا يلزم الجسم من الحدود وكون صورة الجسم اذا عرضت كمية او عرضت مقدارا وجوده في الذهن كما الجود
حينما يعلم اشيا كلا وانت خبير بان الفرض هذا الكلام ان كان الصورة الجسمية عرض قائل العرض الاعداد الثلثة
لجسم ذلك الامر هو الكمية بل الكمية ام آخر وهو الذي يفيد وصح وكون عرضا فاما الامر الذي ذكره الحكم
جوهر لكن بنائية الصورة الجسمية مرفق العرض المقدر جوز وان بناء العامل لعرض الاعداد الثلثة لا يمكن
يكون فالعرض المقدر في الجسم في ذلك الامر هو الكمية بل الكم الذي يفيد وصح في تحقيق عرض قائم به كان
العامل لعرض الاعداد وجسم الكم الذي يفيد وصح في الجانب الثلث عرض قائم به يكون الفرض مقدار
العامل الاعداد جوهر المقدر الجانب الثلث عرض قائم به والعامل المقدر عرض المقدر في الجنس
اعرض قائم به وهذا الكلام وان كان الاخير من هذه الجهة تحت على الرأي لكن يشكل من حيث ان هذا الرأي
جوهر بنائية الصورة الجسمية وعرض وليس من هو الكم على ما هو له من مقولات العرض المقدر وهذا الجسم من جوهر

ولا من سائر المقولات الاخرى ولو جعل نفس النهاية هي امر عدمي فلا يكون عرضا ولو فرض ان الامر الموجود
لفظ اعراض باصطلاح الشيخ والمحقق من فظ ان هذا الامر العدمي لا يصح انه قابل لعرض المعدن وان
السطح الذي هو الكم قائم به ولو جعل من قبيل الاضافة من حيث ان النهاية نهاية شيء وهي نهاية ما ان يجعل
مضافا حقيقيا فالمشكل حال النهاية وقد عرفت حالها واما ان يجعل مضافا مشهوريا فيشكل كلام الشيخ
الامام الذي هو عرضه الاضافة الحقيقية وانه من اي جوهره فانه ليس جوهرا وقد قال انه ليس كم ولا الاصح ان
يكون منشأ انتزاعه من المقولات كالانحنى واعلم لا يحصل من ذلك الا بالتزام ان النهاية يكون هو العرض
المعدن ويصح قيام السطح الكمي به وهو كما ترى هذا واما كلام هذا المحقق فانه جعل العامل لعرض
المعدن نهاية للصورة الجسمية ومع ذلك يجعل عليه ليس مقدارا بل من هذه الجهة مضاف والحس من خواص
المضاف يحتمل معنى الاصدق على امر يكون من مقولة اخرى بل من المضاف المشهوري الذي يكون مقولته
شيء من مقولة المضاف الحقيقي بمعنى الاصدق على امر يكون من مقولة اخرى بل من المضاف وهو مضاف صدق
على امر هو مقدار ومن مقولة الكم فانت تصريحا بان حكمه انه ليس مقدارا بل مضاف فالحكم بانه مضاف مشهوري
انما يصح اذا قيل ان الامر القابل لعرض المعدن هو المقدار وهو انما عرضه نهاية للصورة الجسمية واذا صح
هذا العارض يكون مضافا مشهوريا يكون معروضه المقدار كما ان الاب مضاف مشهوري معروضه الوجود والحق
انه اذا جعل القابل لعرض المعدن هو المقدار فليس هو المقدار هو الجسمية بل يكون نهاية الجسم المعدني وقول الشيخ
على ان السطح الذي هو نهاية الجسم التعليمي هو في نفسه مقدار وعرضه الاضافة من حيث انها نهاية الجسم التعليمي
فمع انه لا مناسبة بين مشتري ما هو من لوازم الكم والمقدار فانه الاولى ان يراد من حيث انها نهاية
المعدن من توابع الصورة الجسمية للاجادة وهو يخالف ما يخالف جسم جسما وانما المخالف من اجسام نهاية
المعدن المجتمع وعلى هذا يكون هذا القول من قبيل حمل الجسم التعليمي الذي يخالف الاجسام بالمادة والحركة
في هذين الموضعين بغاية الاضطراب لا يعلم ان مقصوده ما ذا والذي ظهر عندنا قائل ان الصورة الجسمية
جوهري يحصل الاتصال والاتصال الجهات الثلث والامتداد والتقارب في الجهات الثلث عرض قائم به
ذلك الامر الجوهري عرضه الاتصال والامتداد وهذا الاتصال العرضي اذا اخذ مضافا اليه

صير من قبيل الاضافة وليس هنا امر وجودي وراء ذلك عرضه الاضافة ويكون مع عروض الاضافة من قبيل
المضاف المشهوري وذلك العرض نفسه عرضه الاتصال لذاته وهنا امر به الاتصال موجود وهو السطح عارض
يحصل الاطراف موجوده وهذا السطح عرضه ذاتي للجسم التعليمي وبالمساعدة من الاتصال الصغير مضاف مشهوري
يكون مضافا الى الجسم التعليمي كما سيأتي ان شاء الله تعالى هذا المقام وقد نقل هنا في شرح كلام الشيخ ان السطح
مأخوذ حسابيا مذكرا الاحوال المشتركة من الخط والسطح على الاجمال شرع في ذكر الاحوال المختصة لكل منهما وامتياز
تلك الاحوال بعضها من بعض وابتدأ بالسطح لفقده على الخط في الوجود لان الخط نهاية له كما انه نهاية فلذلك
تأخر ذكر احوال السطح انه قابل لعرض المعدن بعد سطح الاحاطة المذكورة في الجسم الطبيعي الجوهري من حيث
اختصاصه ان يأخذ المعينين من الاتصال الماخوذ في حد الجسم ومن حيث انهما مقطعان على قاعدة الاحاطة
الاحاد الثلثة التي ذكرت في حد الجسم الجوهري وقوله فقط يحصل معين اصله عالا الاشارة الى هذا المعنى الذي
هو تعيين المعينين دون كثرته وقدره وطول اضافي او عرضي او ما سوى الفرق بين المعينين من حيث الاحاد الثلثة
في الجسم وبالماخوذ ان فلا شرط ان يكون مجموعه ثلث مقاطع لها ولا المعينين شرط ان يكون فقط
من غير قيد ثالث فانه قابل لعرض المعدن بلا اخر جوه السطح والعامل لعرض المعدن هذه من على الاطلاق مشتركا
من السطح والجسم والعامل لعرض المعدن هذه من شروط ثالث هو الجسم وقد مر اعتبار كونه قابلا للمعدن على الوجه
الذي ذكر على غرض الاصارات لكونه مقدارا ونهاية وصفا فاما على النهاية والاضافة فظاهر لانه معنى وجودي
والوجود اشرف واقدم من العدم والاضافة واما على كونه مقدارا فلان المعدن الكمية القابل للاحاد الثلثة
مطلق الى المقدار وهو كالمبدأ والاصل في المقدارية فكونه مقدارا لانه بعد عامل لمساحة والمعدن لعطوم لبعض
والتشارك والتباين وغير ذلك من خواص الكم والمقدار وعرض لما جاء لمثله بحسب الشكل اعني هو ان
في هذه الاحوال السطح المفترض ان كلا منها من اي جهة يحصل وان جهاته كالمعلوم له واجهاته كالعارض اما هو العرض
المعدن فقط فانه ذلك لو لكونه نهاية للامر الذي هو سطح في الجهات الثلث وشق ذلك الامر اذا اشتق لفظه
اسم فاعل في المعدي هذه الجهات كان من شأن ما هو نهاية من حيث انها نهاية مثلا لا انها نهاية مطلقة وان
شيء كان ينبغي في حسن وان يحصل فرض معدن وقد علمت مرارا ان هذا المعنى ليس معنى المقدار وان ذلك

عن المقدار لا في الوجود ولا في الوهم فليس هذه الجزئية من هذه الحيثية مقدارا بل مؤمن هذه الجزئية اي
كونها نهاية من المضاف ليس صفة فاسيا حقيقيا بل سالبا اضافيا وكون ذلك الشيء احد طرفي نسبة مقدار
متعارف بالاعتبار لانه انتهاء وحد ومقدار وقد عرفت الفرق بين المضاف الذي هو المعنى الاعتباري وكيف
ان كون كالكلف والاغبر من المقولات والمضاف الذي موجود هنا وهو كيف ان كون كل شيء
حتى الواجب جل اسمه حتى يفهما وقد يعد اضافة في الصادر كالاثاث والاعلى والمضاف الذي هو مركب حقيقي
وهو كالفرق من الكلي بمعانيه الثلاثة اي الطبيعي والمنطقي والحقيقي واما كونه مقدارا فهو من حيث كونه قابلا
للمساواة والمفاضلة وكونه قابلا لفرض السطح في فصل الصدر والمساحة والانقسام الوهمي والجزء
وليس من السطح في المعنى الاول ولا في كونها نهاية خلافا للمتكلم والصغر وامتناع الملاصقة التي يمتاز
هذه الخاصة وهي المساواة كالا يكون من الاجسام بالمعنى الجوهري مثل هذه الخاصة والمساواة يكاد يكون
كلامه فيه ما عرفت من ان حمل الشيء حتى آخر غير المقدار والقول بان الاجسام لا تختلف بالصغر والكبر
وكيف فيما يحكم المصادر بالاصلة الطبع السليم والعقل على بعد صحة كان هذا الامر حتى النهاية
وغير الاضافة وهو طل امر مبني الجسم الطبيعي فلا معنى دون لحول الشيخ ان السطح من هذه الجهة مطلقا
بل اضافة والعقل لا معنى لحول عالاقال ان معروض هذه الاضافة اصلا موجودة متحدة بالذات متغايرة بالاعتبار
لانه انتهاء وحد ومقدار اما او لا فلان الاضافة هي النهاية فلا معنى لحمل معروضها انتهاء وحمل الاضافة
هي الامر القائل بعدم بطلانه فضلا عن صحة تركيب اصل حمل معروضه الانتهاء والحد والمقدار اما الاضافة
انما امر عدمي والصحيح ان يكون معروضا لذلك الامر فان العدم فانه عند كيف يكون محل معروضا واما المقدار فلان
الظاهر ان المقدار يعرض ذلك الامر كما يظهر مما تقدم فاطعم يا مس الجوهر وثانيا فلان حمل الانتهاء والحد
والمقدار امر متحد بالذات متغاير بالاعتبار مما لا معنى له كيف ع الانتهاء والمقدار كل منهما من مقولة اخرى
والمقولات متباينة كما هو الظاهر ثم لم يظهر والعلة على انه ليس من معنى المقدار والصحيح حمل احدهما
الاخر ولو فرض صحته فلان الشيخ لم يذهب الى ذلك وهو فلا معنى شرح كلامه على هذا النحو وبالجملة انما
انزاد شيئا وخطرا ما خطا عقله الشيخ فافهم **ز** لكنه من الجسمين جميعا آه قال الشارح في ان السطح من

ان يكون

الصفة الثالثة هو من عوارض الجسم الطبيعي اما من حيث كونه نهاية فظ لان وجود النهاية وجود امر من وجود
الجسم وجود امر حصل جوهري فهما متغايران في الوجود والنهاية يعتبر لحقها ي فيكون عرضا قائما بالمادة
كما بالعرض بعد من اما كونه مقدارا اصلا فلجواز تعدد على الجسم الواحد الشخصي مع تغاير كالا ليس في شرط الدليل
ان يكون الحال سارا في كل مطابقا ذاته لذاته ولا بازاء من اجل شيء بطلانه كما حقق في الطبيعيات
فقد ذكر هناك من شكوك اصحاب الجزء الذي لا يتجزى ان النقطة عرض قائم بالجسم كالخط وهذه دفعها ان كان
جوهرا فعرضه مثبت الجزء وان كان عرضا فعلى الكلام الى محله عدم التناهي وان كان جوهرا فعلى
اما انقسام النقطة لو كان في كل جزء من انقسام جزء منها وهو محال واما ان كون عرض الحد قائما بالجزء
والحد وهو يفرح بحقيق الجواب ان العارض للامر قائل للانقسام اما ان يكون عروضه من حيث ذاته بالمعنى
او بما فعل هو لازم انقسامه اقتضاء فولا وفوقه كالسواد والحلاوة والطعم وغيره ذلك واما ان لا يكون
عروضه من تلك الحيثية بل من حيثية اخرى كالسنامي والاوفوه والسوء وغير ذلك من الامور التي لا تقتضي
والانقسام لحاق لازم من انقسام المحل بوجه انقسام الحال فانه ليس من شرط ما يقتضي الانقسام ان يكون قابلا
لمن جميع الوجوه والحيثيات وليس من شرط الحلول ان يكون من كل جهة واذا تقرر هذا فالقول ان عمل النقطة
ليس بجزء منقسم من الجسم بل عليه شيء قائل للانقسام ولكن عروضه لها ليس من حيث انقسامه بل من حيثية
في ذاته والحلي اشي كلامه وفيه اما اولا فضافة ما علمت انه من كون الانتهاء والحد والمقدار
بالذات مراده بالكاد والذات الكافي الوجود وهنا نقول ان وجود النهاية بوجود امر عدمي وهو وجود
الجسم وجود امر حصل جوهري كيف كان معارض الوجود لا من حيث لعل يكون هنا بالمعارضة ما لعدم كون وجود
الجسم وجود امر جوهري ذاتي الجوهر لا يحل له لانه اذا جاز ان يكون وجود الامر العدمي والامر الحصل
فلا فرق اصلا من الحصل الجوهري والحصل العرضي والقول بالفرق تحكم الا ان يقال ان ما ذكره هنا
حمل الشيخ وما ذكره سابقا فالامر على ما ظهر كون الكافي في الوجود من الامر العدمي والامر الحصل جوهرا
كان او عرضا ويعلم ان الشيخ لم يكن ذلك اما ثانيا فلان القائل العرض العدمي بالمعنى الذي فيه
عبد مغاير القائل للعرض وفي فانه لا مقدار لامر انه متصل على الجسم الواحد الشخصي مع تغاير كالا على الطالب

حال الصورة الجسمية كما كانت الصورة وانه حينئذ كان هذا الامر لازما في الجسمية وحدوث الصورة الجسمية فان
الجسم الطبيعي لا يكون ما قاعديا فلم لا يخفى ان هذا الكلام من الشيخ ظ في انه يحمل حمول العدم بمعنى الغير
المنافي لا في المستند الخ لكون الاول عرضا بان الجسم عارض للمستند اي لانه موجود فيه لا لانه مستند وهذا الاول حسب
اورده الاطراف بكلامه قدس سره قوله ولكان كون السطح كشف عرض غير صدق اه هذا الكلام يحتمل وجوها
ان يكون بحقه وان كان كلمة لو لا مسبوقة بحاصل ان السطح اذا كان اعراض العدم بما مالا في ذاته ليس مستند
المقدار مالي الصورة الجسمية لان المقدار الحق في السطح حينئذ لو هذا الامر فصل له والمقدار في الصورة الجسمية
ليست حينئذ لما عرض عارضة لها ولا يخفى ان اعراض العدم اما ان راد حمول الجسمية في الجسم الذي يكون
في المقدار او معنى اخر خارجا على جهة عدم صاحب الحمل وعلى الاول وان لم يلزم هنا لكن الذي سلف
كلام الشيخ هنا وما علقنا من تعليقاته ان حمول العدم ليس حمول القيدي في الجسم الذي يكون في
المقدار وان الاول لا يخالف ما سبق وسطح ان الخالي من السطوح في اثناء سواء اجل كلا على فهذا الحال
ان العدم اعراض المقدار او في المقدار او في ان مراده ان السطح اعراض الامتداد في الجسم سواء كان بحسب الجهة
او غيره اذا امتداده في الجسم هو المقدار لانه كان الصورة الجسمية لحصول الامتداد في الجهات الثلث وتحديده
في الجهات الثلث هو المقدار لا لانه على اثر الصورة فيه فرده بالجملة الاحتمال في ان الشيخ كما نقل في هذا الموضع
فصول العدم والاعادة واعراضها معنى غير المقدار وكاره وكاره وحمله هناك المقدار وعدمه
على ان لا يكاد يصح اذ هذا المعنى اذا كان عدم المقدار يكون بحسبه حمول الفصل في الجسم وذا امر فصل
المقدار الا بذاته وقد يحمل غيره وصار ظاهرا اذا جاز ان يكون فصلا للمقدار وكيف يكون فلا ترى حيث ان
المعنى غير المقدارية والا كان جسم جسما اذ ما لا حقه مركوزة فصلا للمقدار لا شك انه يخالف جسم جسما وقد
وهذا اليه من حمل الاطراف الكائنة في كلام الشيخ في هذا الفصل وثانيهما ان لا يكون كشف عرض الذي
العدم ليس امرا ما لا سطح في نفسه بل ما امر له باعتبار كونه نهاية لقابل الاعادة المثلث كما اشار اليه بقوله
لو شك له لذاته لكن نسبة المقدار في السطح الى ذلك الامر نسبة المقدارية الى الصورة الجسمية لان المقدار
ح يكون حينئذ لهذا الامر وهي عارضة بالنسبة الى الصورة الجسمية لكن نسبة المقدار اليها سواء وكما ان الاسلي

ان

ان حمول العدم وامر حمول الجسمية الجسم سواء اجل على جهة عدم صاحب الحمل او وجوده وهذا وهذا وعلى ان المقدار
ليس مبادرا عارض لكما يستدل الصورة الجسمية لقابل الاعادة ولكن من ان يلزم ان هذا المعنى اذا كان
ما لا سطح في نفسه لا باعتبار كونه نهاية كان فصلا للمقدار لانه لا يخ اما ان يراد بالسطح السطح العلمي الذي هو المقدار
او في وجود سطح اخر طبيعي يسمى ذلك السطح السطح الجسم الطبيعي او الجسم العلمي فان اريد الاول فقال كون
حمول الاعادة ما لا لذاته لا باعتبار كونه نهاية لا يستلزم ان يكون هذا المعنى فصلا له وهو ظاهر كشف ان
حق ان هذا السطح لو عرضه هذا المعنى اعتبار كونه نهاية الجسم الطبيعي لانه ليس نهاية الجسم الطبيعي والعلمي وكيف
حق ان المقدار عارض لهذا المعنى الذي هو ذات السطح العلمي وان اريد الثاني فلا لانه ان هو ثبت الجنس
لانه ارسنده كونه فصلا له وما نازعنا كونه فصلا لكن من اين لزم ان يكون فصلا لعدم اذ المقدار
جنسا لهذا السطح على انا نمنع خارج عنه عارض له بهذا والحاصل ان هذا الكلام من الشيخ اما في حدوث من الوجهين
لا طرد كما سقاه ولم يطرد ايضا وهاهنا وقد فصل في وجه ما من الشيخ عرضه السطح كلا الاصلين اي كونه ما لا
لعرض عدمي وكونه مقدارا لما لا لهذه حقيقة اراد ان يشير الى المغايرة بين المعنيين على نحو المغايرة
من الحال العرض لا العاد المثلثة ومن الصفة العروض في ظلمات المثلث ومن لم يفرق بين المعنيين على
نحو المغايرة كما صاح الرد وهم منهم الشيخ الشهرزوري جعلوا المقدار الخاص هو الذي جعلوا الصورة الجسمية لا لعلة
الثلثة لمقدار وكان فصلا عندهم القابل للاعادة المثلثة او لم يفرقوا بين هذا المعنى ومن الذي يحصل المعنى
عند الشيخ وهو واحد وهو القابل للاقسام الى اخر ارضه مشاركة في الحد والطبيعة المثلث الذي
يخالف جسم جسما ويكون قابلا لعقيدة المساحة فاذا ثبت الفرق بين المعنيين فالجسم بما له عدم فصل
والا فرض المقدار الذي شك عرضه ولا شك ان المعنى في الجسم كانت من ما لا حقا في السطح فلا يكون
الا ان في السطح امرا واحدا حتى يكون القابل لعرض العدم فصلا معنى المقدار المطلق وهو ما لا سطح الذي هو
واحد او ان يكون معنى القابل للاعادة المثلثة فصلا معنى المقدار وهو ما لا سطح الجسم الذي هو
كما مر ما في المقدار الناشر وقوله انت علم هذا ساحل الاصول اي علم من الاصول المختصين معنى واحد
كالمقدار الكون جوهرا عرضا والاشكال ان يكون معنى واحد اصلا لمعنى في نوع منه في موضع وحد بالحقيقة

اعراضي كالحلاوة فيه نظر اما اولا فلان كلام الشيخ لا يكون حمله على ما ذكره وجه من الوجوه كما لا يخفى واما ثانيا فلان
تسليم لزوم ما ذكره كون معنى احد فصلي الجنس غير نوع منافي موضع وضاع عنه في موضع آخر منه بل انما يلزم المحذور
الاول فقط الا ان لاحل الكلام على لزوم محذورين بل حمل على التردد فافهم وقد علمت مما سلف
الاخاذ في الفصل الذي ذكرته الوكر الواحدة بالجنس المنع من الطبيعيات لان السطح اذا زال
عن سطحه اوفيه نظر فان امس كل ذرة زال سكل سطل اعاد السطح انما هو سطح السطح فلا يلزم منه عرضية السطح للاكر
ان الصورة الجسمية فيه سطل عند القطع وكذا سائر ما يرد على السطح الساذجة مصباح انما لم يتعرض
وعلى عرضية السطح ومنه فهذه الامور من قبل الفيسه فلا نظر المناقشة فيها فافهم وعرف انها
لا خارج للصورة التي في هيولاها وانه يحاط الكثير ان ظاهره العبارة هو كما ان الصورة عدم الخارج
فالتوهم لا يمكن كذا السابق ايضا وقد اشرنا سابقا الى ان هذا الحكم لا دليل عليه سيما اذا اريد بالوهم
فيسمل المعقول لفظ ولفظ هذا اما في ناطقتي اعراض فاضعوا من حيث قال يكون صورة الجسم اذا حدث كيفا او
حدث منها الكمية ما حدوده في الذهن يحمل الحد حسا لعلما لان هذا اما على ان الجسم العلمي عن ان يخرج الذهني
عن الصورة الجسمية الا ان قول ما ذكره منها يخص الوهم وما ذكره في ناطقوره يسمل ايضا ما سائر الحدود في العلم
او قول ما ذكره في ناطقوره يسمل ايضا على الاحمال لمعنى فيه ما ذكر الرائي وهو ايراد الحدود في الذهن للانفعالات
الله وحده وعلى ما سنذكره وحده هذا وقد حمل في هذا المقام اقول هذا الكلام يعني كون هذه الكميات غير مفارقة
للصورة المادية لو يحاط كما ناص عليه قدره الشيخ اولا في الثاني من السادسة من قوله في سكل الشيخ الاحد الاشكال
المختلفة انه مدل الاعداد الى من ساكم ولا مدل الجسمية الى على الصورة وقوله فان الجسم الواحد اذا
تخلل وكاثف يختلف مقدار جسميته ولا يختلف جسميته وفيه نظر فلان مراده بما كاذكرنا ان الصورة الذاتية
تختلف ارا الجنس وعلى ما الاناصه اصلا منه ومن الوهم من المذكور من سلف ان مراد الجنس لكن لا يصلح
ادكوزان كون المراد ان يطلق المقدار لازم الصورة الجسمية الخارج والتوهم لا المقدار الخارجي وظاهرا
لا ما تصدم قال بعد ما العناد اعلم ان الجنس عندنا كما اشرنا اليه ان المقادير والمعلمات في من جواهر
مهات الاجسام متعينة وليست من الاعراض الزائدة وجوداتها فاذا اختلفت الاشكال على جسم الواحد

الطبيعي والمحل او كاثف كما سدل مقدارها فلك مدل جسمية الموجودة الى معنى المادة وانما قال عنه
ذلك السطح والصورة الكمالية بشهادة مطلق الجسمية منه الامور المذكورة بمنصفا لمحذور كما مر آنفا فان
قلت على ما ذكرت من مقدار الجسم مع مدل جسمية التي هي موجودة السطح لزم كون الصورة الجسمية عرضا وقد ثبت
جوهرية ما كونها موجودة بل موجودا عرضا فيجوز مدل مشي اعراضات الاجسام كونه عرضا لان العرض موجود في شيء لا
يكون منه ولا يصح وانه مفارقا عنه والجسم الذي هو معنى المادة او معنى الجنس هو يكون لمدل الجسم الطبيعي الكاثف
وضع وانه مفارقا عنه فلا يلزم عرضيته مل جوهره وان مدل احاده على جسم واحد كما في فان كل جسم
طبيعي له فرد موجود وحده واحده وقد مقدار الان بتم نوعيته الحقيقية وهو الفرد المادي هو بالاعتبار
جنسه واحدة الجنس وحده فاصة جسمية وحدة المجسمية واحدة المجسمية فتدل احاد الجنس في دار الاعتبار
الذي هو ماده والاصح في وحدته الخارجية التي هي قدمت وكلمة الصورة كما سيصح لك في مباحث الطبيعية
انتهى كلامه وفيه نظر اما اولا فلان زوال الصورة الجسمية عنه اختلاف الاشكال او تخلخل والتكاثف
لا يحكم به بديهة ولا برهان بل الظاهر انه حكم خلافه واما ثانيا فلان الصورة الكمالية في دراها ماهية
تشخصاته مدل الاشكال والمحل والكاثف والظاهر انها الصورة النوعية العنصرية او الصورة النوعية الكمية وانت
خبير انه مدل الاشكال والمحل والكاثف مع بقاء الجسم بصفته ولوازمه بها صورة نوعية
فهو خلاف من القول كما اشرنا اليه سابقا لمنه واما ثالثا فلان جزئية الشيء بالنسبة الى المجموع الحاصل منه
ومن غيره كالكيفية وعدم العرضية لان جميع الاعراض لمنه كذلك الا ان يكما اشرنا اليه بقاء ان
العرض لا يكون جزء حقيقة فحسب وبدعي ان الصورة الجسمية ليست جزء حقيقة فحسب وانما اجاز فلانه لا يصح
قوله وصح قوله مفارقا عنه قوله لانه لا يمكن ان يعرض السطح في الوهم مفردا اه حاصله ان
الوهم ان توهم السطح مفردا ليس بمنا شيء فلا بد ان يكون له وضع خاص يكون له جانبان وكل ما
يكون له جانبان فهو قابل للجسمية فالحق لمنه يكون السطح جسما لا محالة وان توهمه مفارقا شيء يحدث
لا يفصل عما هو بمنا له فيكون ما هو نهاية له وهو الجسم حاصلا معه فلا يكون مجردا عنه وانت خبير بان
ما ذكر من مدل المقادير الصورة منه بالامور الخارجية لان هذا انما هو في الخارج كذلك يكون الامر في الذهن لعدم لزوم

انه اذا كان السطح مفروضا كان اعتبار وجوده بسببه اذا اريد بالوهم ما يحصل العقل الفرد وما يفيد وجوده فيقال الحق
في المراد والحال ولا يمكن ان يقال ان الصورة المنطقة في المراة اما وجدان كالاخرى وجودهم فيتفرع هذا المقام
بعد شرح الكلام بما ذكره وان كانت الفاظه واضحة عن التوضيح لكن نذكر نظرى بعد الفقرة
من هذه المقادير على الوجه الثاني وكذا بين الجسم المقداري والجسم الذي هو في المادة فان الحكم بان
الوهم ملتفت الى السطح دون الالتفات الى الجسم الذي خطر فيه خارج من اشكال والالتفات الوهمي الى شيء لا يكفي
عن حضوره عنده ووصوله من الشيء لعدم حضوره بحس عالم الادراك ونشاهده الصور كما هو المشاهد
الخارج في ان كون الشيء موجودا ادركه ولا الف لها ولم يلتفت فاذا اقترن شيء بشيء في الخارج
كالبين بين الجسم مع الالتفات الى الحد مع العلم عن الاخر وهذه الحالة لا يحصل المتقال عنه معدوما فيجوز ان يتعلق
الوهم والصور فان وجود الاشتباه بك الفرض كما هو اختلاف حتى اذا اقترنا حصل اذا فرض الالتفات
الوهمي الى السطح مع ذهوله عن الجسم الذي هو ظرفه فلزم ما يسطح وجوده في الوهم فيرد اعن الجسم لما تقرر ان
عدم الالتفات لوهم الى الشيء يوجب غفلة الوهم وقد علمت ان مفارقة السطح عن الجسم في الوهم مفارقة لا
يكون مع وجوده بالجسم في الوهم بل فان كان الفرد الوهمي ان يتصور السطح مجردا عن الجسم لكن لا يكفي الالتفات
اليه دون الالتفات الى ما هو ظرفه وكذلك قياس الخط والنقطة فان قد مثل بالجسم بين هذه الامور
ليست مغايرة في الوجود وانما هي مغايرة في العقل لا اعتبار العوارض المشتركة كالوجود والوحدة
عرضها لها مما يعقل الاشتباه الخارجي من المغايرة غير الجهتين المذكورتين وهو المغايرة بحسب الماهية والشيء
من الماهية ووجوده كالفرق بين الجنس ونوعه البسيط كالنوع والسواد فيحصل ان يسري الى كل واحد من المتغايرين
في الوجود دون صاحبه اذا اختلفت الجهتين والمفهوم انتهى كلامه وفيه نظر اما اولا فلان ما ذكره من انه لا يجوز ان
يكون غالبا لعدم التفات الى شيء في الوهم والا يلتفت اليه مما لا يلتفت اليه الى ذلك الا بعد حكم العقل
الا ترى ان يكون ترى مجموع اشياء مجتمعة من دون الالتفات الى جزئياتها هذا القائل فاعلم ان الصنع
السطح لا يحصل الا بحسب الفصل وظاهر ان الصنع اذا كان في العقل فيجب فصله موجودا ان فيه والا كان
محصلا لها من حصل الاجزاء الكاذبة والاشكال ان حين تصوره مع الاحوال التفت الى حصول الى صيغة وفصله

فقد

فقد علم انه يكون ان يكون شيء في العقل مع عدم التفات اليه واذا كان حكم العقل كذا فلا شك ان الوهم ايضا
تماما فلا يلزم حضوره تحته الجزء ما ذكره قوله ولا دون حد مثلا على سبيل اذ فانه اذا لم يكن تصور السطح
مجردا عن الجسم محدودا لذلك لا يلزم عدم حضوره في الوجود اذ يجوز ان يكون متصفا بين سلامين وهو ظ

قوله فالحد ما ان ذلك جائز فيما ان يحل متعلقا **قوله** لكن الماسة لما كانت لا تسمى الا بحيث
ان يمس المحدود سلما اذا كان ماسا شيء فيما صار هذه الماسة يحصل النقطة في الذي يماسه واذا حصل المحدود فالحد
السطح الذي في راسه مقاديره الى الماسة وظلت النقطة الى في الذي ماسلان حصولها كان باعتبار
حصوره الماسي كالماسة فلا يمكن ان يتحقق بدون تحققه **قوله** ويكون المحدود عليه وفيه اي على سطح
جوفه وقد قال بعض الفضلاء قوله عليه اي اذا كانت الحركة بمعنى الطبيعة وقوله وفيه يعني اذا كانت الحركة بمعنى
ورمانق علماء وفيه بناء على اختلاف المذهبين في المكان انه العدم المحدود او السطح انتهى ولا يخفى عدم انسجام الاول
الاول هذا وقد تقدم في شرح هذا الوجه الثاني من الشرح قوله والوجه الثاني في بطلان هذا القول ان الكلام في
التقدم والتاخر بالذات ومن جهة الطبيعة لا بحسب الاتفاق والاعداد فالنقطة المتقدمة لا يكون موجودة الا
في شيء ذاته ولا يكون محركها وسلامها الا على شيء ذي وضع قائل بان وقع الحركة عليه فهذا الجسم او السطح
الجسم او خط هو ظرف عدم يكون هذه الاشتباه عدم وجود اين النقطة وكذا القاسم الخطي في رسم السطح والسطح
في رسم الجسم لا يستلزم الخلاء اسمى وانت خبير بانه لا يظهر ان قوله ان الكلام في التقدم والتاخر بالذات
ومن جهة الطبيعة لا بحسب الاتفاق والاعداد اي فصل له في هذا الوجه ثم يقال وههنا وجه ثالث في بطلان
موجودة وهو ان امر اخر بحسب الحركة منتفية وهو انه اذا جمعت عدد من النقاط فلا يكون ما يحصل من اجتماعها
دائما حد الا ان يحط الثالث مثلا واذا جمعت فالوسط سلامان العيب كلها الطرفين فيجوز اجتماع
حاما لا يحصل ضياء الدائرة الخارجة لا يتوجه الطرفين لا بنائها في الطرفين ان كانت الوسط تامة
الطرفين فاما لا يسر الى حصول ضياء طرفين وصفا طرفا آخر فيلزم الف بها فلكن النقطة نقطة فاذا ظهر انه
لا يمكن ان يحصل خط من الف النقطة والسطح من الف الخطوط والاجسام من الف السطوح فان كل نقطة

عدد مرات محكوم في عدم حصول الخطوة بعينه محكم اجتماع تفاوت عدده وكذلك العدد وكذا الحال في تكرر خط وتكرر
سطح اشي ولا يخفى ما فيه اذ العالم من وجود الخط من حركة النقطة لا يلزم ان يحولوا ان الخط الحاصل من تكرر
انتقال النقطة وحتى يرد عليهم ما ذكره بل يمكن ان يحولوا ان حركة النقطة رسم الخط من دون ان يحصل شيء
متقدم وهو خط هذا اللازم ما ذكره والعلاقة فهم **قوله** واما وجود السطح فخوب اي المقدار الجسمي
آه لا يخفى ان النزاع انما هو في ان الاطراف اعدام او انها امور وجودية واما وجودها في الخلقة فمما لا نزاع فيه
فان ما ذكره الشيخ لا يثبت الا وجودها في الخلقة لا وجودها في الخارج فتامل الشيخ لم يلتفت الى هذا النزاع وذهب
بمجرد وجودها في الخلقة وان كان مما لا نزاع فيه ويكون عرضه الوجود في الخارج لكن كلامه نزعم ان بعد ثبوتها
في الخلقة ثبوتها في الخارج بديهي فلذلك لم يتعرض للاستدلال عليه فافهم **قوله** في الحركة وذهبهما
آه كالصلال مثلا **قوله** وكذلك حال الصغر والكبر والطويل والكسر اي الصغر والكثرة وجهة وتعلقه الاضافة
كما يقال جسم الصغر من جسم او اكبر منه او ان عددا اقل من عدد او اكثر منه فان هذه الصغر والكثرة
العقدة والكثرة امور اضافية ليست مقدارا بالذات بل المقدار بالذات ما هي معروضاتها اي الجسم الصغير والكبير
والعدد القليل والكثير والحاصل ان هنا خطوطا حقيقة وهي الجنس البعيد المشترك بينها جهة واحدة التي تشترك
خطية والخلاف في المقدار وحده وطوله الاضافة وهو كون احدهما اطول من الآخر والاول هو المقدار
بالذات والثاني من معقولة المقدار بل من معقولة الاضافة وقس عليه الكثرة والصغر والاضافة فتدبر
قوله وكمدا انواعها اي ما ان كمدة كل نوع من انواعها **قوله** وما ان او اجنباها اي اجزاؤها
قوله عقد تقلنا فيها اي الكميات المتصلة مستقبلين لان غرضنا كان ترتيب ذلك بنحو عقد تقلنا
من الاعداد الى الكميات المتصلة مستقبلا من غير ان يتم القول فيها ويحصل الكلام عليه لان غرضنا كان ترتيب ذلك
السبيل واما كان غرضه ترتيب ذلك لكن الخلقة المثلية والصورة وكان المناسب بعده ان يتكلم في الكم المتصل
لانه من لوازمها ولوازمها لكن قدم عليه ذكر من الكلام في الوحدة لما ذكره من ان الوحدة شديدة المناسبة
للوجود ولانها منزلة الطلا الصور للكم المتصل وكالجزء له وقد انتهى الكلام الى ذكر العدد والحقيقة وعدد القدر
العدد الواجب من الكلام من الوحدة والعدد وصل الى ما كان ذكره مناسبا لبحث المثلية والصورة لكن الكم

المتصل

المتصل من غير اتمام الكلام فيها لان الاصل الاصل فيها ما كان لازم المقدمة بحث الكم المتصل على كان سيتبين عدم
ما قدمه وعده الفرع من بحث الكم المتصل عاد الى ان يتصل القول ويتم الكلام في الوحدة والعدد وصل الى الخلقة
اولا في الواحد والكثير لا خاص اللوازم الاولية موجودة ما هو موجود وساق الكلام فيها وبيان عرضيتها كما هو
رادم اتصل بالكلام الى احوال الكم التي المتصل الفرع عن بحث احوال العدد وسمى الاخاص هو العرض من بيان حقائق
تلك الكميات وكيفية وجودها وبيان عرضيتها وكيفية عروض بعضها لبعض ترجيح ثانيا الى ما كان البحث من بيان
العدد والواحد وخاصياتها وكيفية تعرف احوالها واثبات وجودها في الوهم ووجودها في الذهن اشي وذا يتخير
ما لم تكلم فيها هو المهم من بيان العوض الذي لا يحتاج الى استقبال الذي ذكره الشيخ **قوله** اذ لا ان
في الموجودات حادث **قوله** الوحدات ممكن ان تكون جادا وسلما ما يلا المقدر ويمكن ان تكون مع عقلية وسلبا
وحاصله الاول ما علم ان في الموجودات وحدات الوحدات التي العدد ويمكن العدد متحقق في الموجودات ويمكن
موجودا وعلى اثنان ان وحدات فوق وحدات تحصر في الموجودات وكل واحد من الوحدات فوق خاص في الموجود
والخواص لا ما ان يكون موجودا فانواع العدد موجودة وكيفية ان كلا منها عدم اما الاول فلان ما هو المعلوم
قطعا ان الوحدات متحققة الموجودات بمعنى موهما الاطلاق اما لا وجودها في ضمنها والا فان ثبوت الشيء يستلزم
ثبوت لمات دعوى الشيخ لم تحرر موجبة حتى تقام عليها دليل والقول بان ما لم يثبت فتعرف كيف يمكن ثبوته بحقيقة
ظاهر وقد مر القول فيه واما اثنا فلان الخواص التي لانواع العدد وكما ستذكره الشيخ لازم انها من الامور الخوجة
عن الامور الاعتبارية ولا معان يكون الامر الاعتباري خواص اعتبارية وجوه **قوله** والشيء
الذي الحقيقة لرجال ان يكون وقد عرفت حقيقة الحال فيه وانت جنبان القول بوجود العدد مما لا نزاع
لانه مركب من الوحدات الوحدة ظاهر من الامور الاعتبارية والا لزم التسلسل ولعل مراد الشيخ من وجود
العدد كونه من الامور الخفية الامر لا الآخر العدد او قد قيل في هذا المقام وعلم ان العدد من الميات
الصفة الوجود بصفة عدتها الوجود وعبارة من عده وجود اي وجود الوحدة عدم من قال ان
العدد لا وجود له الا في الخفس ان اراد بذلك ان العدد المجرد من المسات المعدودة التي فالخارج
لا وجود له الا في الخفس فهو حق لان الواحد ما هو واحد لا يكون قائما بنفسه فكذا الملحق بها بل ان

وحدات الاشياء التي هي في الخارج لا يكون بحيث يتوهم اتصالها بما من ملك الاشياء وان اراد ان الوحدة مطلقا
لا شيء والحقيقة والحد مما لا وجود له في الخارج فهو لا شبهة في ان الوجودات وحدات عددية كما مر انفا وذكر انها
واعلم ان هذا مبني على ان الامور المتعددة مثلا ان كانت موجودة بنفسها لا شيء فيها فهو اما ان يوجد في كل واحد من الجميع
او في واحد مما او في المجموع من حيث هو مجموع والاول محال لوجهين اما اولا فلاستحالة حلول العرض الواحد
في محلين واما ثانيا فلانا اذا وجدت الامور المتعددة فيما لزم ان يكون كل واحد منها اشيا فيكون الواحد اشيا وهو محال
الا ان اريد عدم كون الكلام في كل واحد من تلك الاعداد كالكلام الاول فيلزم ان يكون في الاشياء اعداد
غير متناهية وهذا اشيا لما ذكر سابقا من ان يكون الامور موجودة واحدة وتلك الواحد من اما اشيا لا يشك
وهو ان يكون الامور موجودة في المجموع بما هو مجموع فذلك الشيء هو المجموع لان المجموع من حيث هو مجموع
مغاير لكل واحد من اجزائه وهو ذلك الاشتراك واحد عرفا بل للمعتبرة لان العاقل لا يمكن ان يتعقل مع المعقول
والواحد من حيث هو واحد لا يسمى ان يعد المعتبرة وهذه الشبهة ذكرها بعض الفضلاء ولم اعلم جوابها وقد
سبق ما ذكرنا من ان العدد من الامور الصفة الوجود الخاصة فوحدة كل عدد بحسبها كثرتها فكون الحال انه
ان حقيقة العدد الذي هي من باب الكم انما يحصل من تكرر وحدات هي من نوع واحد كافراد من الكسر او الفرس
والحجر ما حامل العدد وهو اما ذوات فرض الفرض وحدات مختلفة الانواع كوحدة العقل مع وحدة الفلك او وحدة
حسية مع وحدة وهمية وغير ذلك فلا يحصل منها عدد اللهم الا من جهة عوارض متساوية ومعان معقولة كونها
موجودات على الاطلاق او شيئا او ممكنات وبالجملة العدد الكمية حاصلة من وحدات مما فرض هذا الجمل كثرة
باعتبار كثرة واحد جهة وحدة واذ عرفت هذا فنقول الامور حاصلة من مجموع الاشيئين لا في كل منهما ولا في
احدهما وذلك المجموع ان اعتبر مجموع واحد ولكن بما لم يكن عرضيا كانت وحدته بالجامع اشيئية الاجتماع
فكما ان الاشياء التي هي العارضة وحدتها بحسبها صورة كثرتها فكذلك حال المعروض فيكون واحدة بحسبها
مصورة في الشهود واحدة عادة الاسم والشيء وعرضا من كل نوع من شاهدان يحصل الوحدة والاتصال
لكثرة المتصلة فهي بحيثية الوحدة في الوجود وكذا الاتفاق في المعنى النوعي واما عالم العقل الخاص
حقيقة مشاركة وحدة يحصل من تكرر الكثرة والعدد كما اوما الى الملاحظة كلامه وهنا كما لا حد واحد الى قوله

من حيث هو

لا ان

لا ان آن وحالا وجد لان هذا الوجه الذي عاد والد على اثره فهو لا فرق مضافي هذا المقام عن اعاده واحد كما لا يخفى
واما ما في وراء ذوات الشبهة في ان الوجودات وحدات عددية كما مر انفا وذكر انها فاضل خوارزمي الشبهة الاسم
موجودة في المجموع من حيث هو مجموع وله وهو ذلك الاستبارة واحد الى جرما حال حول ان ما ردت كثرة
اثر عرضه الوحدة كالعرض سائر المعاني العرضية والعدد وهي تكون هشاما واحدا فقول ان هذه الوحدة لا تقبل الكثرة
مع كونه بتشابه استعداد لا يعقل مع ملك الكثرة والا فكل كثرة يحتمل الاخراج معنى كون اجزاء كثرة وهو ذات
اردت بحقيقة الخاصة التي عرضها الوحدة فهذه الامر ظهر اذ ذلك الحقيقة فانه لا شيء في الاعتبار لم يتبين
لا يعقل عدد واحدها ان قولها محاذ كرنا من ان العدد من الامور الصفة الوجود وحالا مر فاضل الجمع
اذ صفة الوجود وجود مالا وجود مثل الشبهة وحقيقة كما لا يخفى وخامسها ان فرقة من الوحدات وقولهم
العدد من جنسها دون جنس لكم عرف الاشتراك رد بهتة او مرتان وهو هو ساد سهما ان قولهم من هذا الاصل
لا يطرد لوجود فلي يسعد وسابعها ان قوله وذلك المجموع ان اعتبر من حيث هو مجموع واحد ولما لم يكن آية
ان اراد بان حقيقة المجموع ووجوده الخاص به واحد اي صفة خاصة لكن لما لم يكن لها ظرف صوري كانت
وحدتها تابعة وشهادتها بتعاضد ان كونها خاصة ان كونها خاصة لها ظرف صوري حالا مر فلا يدخل لي عدم مضافا تهما
فلا شيء والاقتصار هو هو طوا اي صفة كانت سواء كان لها ظرف صوري او لا لا تاتي حصول الاجزاء لها
وان اراد بان هذا المجموع عرضه وحدة وهذه الوحدة لا تاتي كثرة الاجزاء وحصول الاقتصار فهذا ايضا
حالا مر فلا يدخل فيه لا تاتي الظرف الصوري عند وقت عليه حال ذكر من ان المعروض لصورة واحدة مصورة
اشيئية وثامنها ان قوله ونفس عادة الاشيئية والا طال بحثه في المقام كما لا يخفى ثم قال بعد ما في
شرح كلام الشيخ وكل واحد من الاعداد كما سبق لكنه ان علة في هذا المقام صفة من احدها ان يحصل كل من جهة
مبهمة وشهوة الا يكون امور مكسبة لها وتشاهي من بها فالادراك مشاهدة جسمية وكون يحصل وهو تابع
الادراكات كالعقل والخيال والحس كالسمع والبصر وعرضا بالحس وكذا ثالثة الصلة سلما الى عبارة
من قول الاتصال هو حاما كون يحصلها كما ان العدد رات دخول الاتفاقات وكذا في كل الجنس الاتفاق
المدد وحكمها فان الكم المتصل الذي هو شاهد من سبع الوحدات مدان يحصل انواع اعراضا الى ما من تكرر

الوحدات صلوح الكثرة لكل عدد وحد اي يحصل منه نوع آخر من العدد وثانيها انه لا كلام في حقيقة نوعية من غير شرط
ترتب عليها اثر ما في الخارج واختلاف الخواص والآثار المترتبة على بعض ذوات الاشياء من غير عكس في الماهية
الفاق اخر من حالة غير مستلزم للاختلاف فلك الاشتراك في الحقيقة النوعية فعلى هذا نقول لا شك ان لكل واحد
من الاعداد خواص واثار غير ما لغيره فهو نوع موجود حقيقة لما انه موجود ظاهر ان العدد وهم الذي لا حقيقة له كيف
ذا خواص ولوازم وما انه نوع مخالف لسائر الاعداد فظاهر عرفت من التوجيه ما شئت كلامه لم يعرف حقيقة ان وجوه
العلم ساقت متحققة ملا الفصل العقلاني في غاية الاشكال ثم ما لم لا يكون ان يكون العدد نوعا ولكن ان يكون
الاعداد اصنافا لرفض علم ضرورة ان العدد ماهية حقيقية معقولة يسلم كون هذه الماهية الى قضية
من العدد ماهية معينة لعله يكون مادة الاعداد انواعا متوسطة اي ليس لها جنس ولكن هذا الامر مبهم غير مفيد
لما ورد عليه يسلم كون ذهنا عام المطلق من دون حاجة الى المقدمتين الشتى او دعاها او العدد اذا كان ماهية
وهذه احد وجوه ما هب ظاهر ان يكون لها صنف او نوع الا ان يقال المطلق من المقدمة الاولى ليس مجرد
اثبات ان العدد لا نوعه بل ان نوعه مراده الحاصلة من تكرر الوحدات والعدد مرة عليه يكون ان يكون كثرة
الخواص والاثار لا لاختلاف الحقيقة لا لانواع ولا يكون بيان ان يكون العدد ماهية حقيقية لها الضرورة
بخلاف الاصل الوحدة الثالثة الوجهان ولا يكون توجيه ما وحده الوجه الاول كما لا يخفى قوله وملك الحقيقة
التي بها هو هو ليس مراده لان يحصل وحده لظهور بطلانه بل المراد ان الوحدات اذا اخذت من حيث هي
واحدة يكون حقيقة العدد فالاثنان مثلا مجموع وحدتين من حيث هما واحد وكذا قوله وليس الوحدة
كثرة لا مجموع وحدة اي لم يكن لها وحدة حتى يتوقف اجتماعها مجموع الآحاد من حيث الكثرة ما باعتبار الوحدة على الوحدة
الكثرة والعشرة من حيث انها واحدة قوله فانه من حيث هو مجموع اي مشتمل مجموع الآحاد والعشرة من حيث هو
مجموع لم العشرة وله خواص واثار قوله وليس يجب ان يكون اي فالعشرة هي مجموع الآحاد من حيث
المجموع وهي بهذا الاعتبار واحدة ولما الكثرة الاخوانية من الثاني في وحدة بها كما مر الاشارة الى في الشبهة
المنقولة قوله من حيث العشرة اي من حيث هي مجموع واحد لما حواصل العشرة لا ان العشرة لا تنافي ذلك
المجموع الواحد قوله واما كثرة فليس فيها اي كثرة الاجزاء على خواص الكثرة والى العامل الوحدة بالصيرورة

موجودة فيها

موجودة فيها تغيرا وكذلك قوله ولذلك فان العشرة هي العشرين اي العشرين يعني اصل الى العشرة
مجموع الآحاد من حيث انها واحدة لا يحتمل العشرة والى عشرين لان وحدتها عارضة من انها عشرة واحدة
فكيف يمكن ان يقسم الى عشرين كما لا يمكن ان يقسم الانسان الواحد الى اثنين من نوع ماهية العشرة وهو
الواحدة والكثرة فالعشرة مخصوصة عشرة واحدة والعشرات والعشرات عشرة كثرة والحاصل ان حقيقة
العدد ليس الكثرة وملك الحقيقة لازمها الانقسام والجزئي ولازم ان يكون معروضها مكثرة وملك حقيقة
لعدة كسائر الحقائق معروضها الوحدة والكثرة فكل فرد خاص بها وحده لكن فيه كثرة اخرائه ولا شك وحدة
الكثرة كما مر غير مرة وفرد ان منها افراد اعرضها الكثرة ومع لها كثرتان كثرة افراد وكثرة اجزاء
هذه الكثرة الافراد متصل وحدتها المجموعة ولا يمكن ان الوحدة المجموعة دخل في ماهية العدد وحسبها
بل هي عارضة لها كما هو في سائر الملمسات نعم مهم مركبين الوحدات كلاف سائر الملمسات فيه الجزئية
مثلا اي مجموع عشرة آحاد من دون ان يكون الوحدة جزءا لها وحسبها كما ان الانسان ماهية الحيوان
ان ظن من دون ان يكون الواحد جزءا وحسبه يكون هذه الماهية فرضها وحدة نوعية كما ان ماهية العشرة
نفس فرضها وحدة نوعية والعشرة الخاصة مجموع آحاد خاصة من دون ان يكون لها الواحد جزءا وجزءا
كما ان الانسان الخاص لعلك يكون فرضها الوحدة كما فرض الانسان والعشرات والعشرات معروضها الكثرة
كما هو الساس اي العشرة والخاصة بالعشرة وحدتها لا يمكن ان يقسم الى العشرة كما لا يمكن ان يقسم الواحد
الى الساس لكن لما كان منها الكثرة يقسم الى اجزاء وذلك لتقسيم الاثنين وحدتها ولا حظها كما ان الانسان
الواحد له اعتبار يقسم الى الجماد ولذلك لا يعطل وحدة فافهم قوله ليس يجب ان يكون العشرة والى
في هذا الكلام العطف الواو من عطف على العامل قوله مع ان يكون ماهية واحدة وما دل على ماهية من حيث
هي واحدة وحدة وقلة العلم ان الصور مكررة ان كل مرتبة من العدد اذا كان لها صورة ودار الآحاد فكيف يمكن
عدم تكرار الآحاد بين الاعداد هو اذا لم يكن لها صورة فكل عدد مركب مكثر من الآحاد وسئلا العول ان الخمسة
ان لم يكن هي نفس مجموع آحاد خمسة بل يكون لها صورة اخرى فالعشرة ليست مركبة من خمسة وخمسة مثلا واظن
ان تلك الصورة ليست اعتقد في العشرة وان كانت نفس مجموع الآحاد فالعشرة مركبة من خمسة وخمسة وكذا

من سبعة وارابعة وستة وعشرة اجزاء اذ مال الجميع واحد والا لزم ان يكون خمسة واحدة لها عدد وخمسة اذا كانت
من ان يقال ان العشرة واحد وواحد الى ان ينتهي الى العشرة او خمسة وخمسة او سبعة واربعة الا ان يقال
والتفصيل كان يقال الانسان حيوان ناطق جوهر نام حساس ناطق جوهر قابل للاعداد نام حساس فاعلم ان هذا
الكلام وان كان اشبه القول بالمحسوس لكن الكلام في اشبه الاحتمالات الا لزم ان الاسم ان لم يعتبر
صورة ذهنية من غير اشتراك او كون كل واحد جزءا والا لكون مجموع الواحد من حيث
المجموع جزءا ودعوى البداهة فيه غير مسموعة وقد يصف القول فيه في الحاشية على الشرح الحديث وادعى
هذا فنقول ان كلام الشيخ هنا من ان العشرة لو كانت مركبة من خمسة وخمسة او سبعة واربعة كان المفيد
حدود مختلفة اما على اعتبار الجزء الصوري في الاعداد والآحاد على ما ذكره الفرقة او على ما ذكرنا من ان
الآحاد اذا كانت اجزاء لازم ان يكون كل مجموع منها له جزءان حقيقيان المجموع غير حقيقة الآحاد فالاثنان
وان لم يكن له جزء صوري غير واحد واحد فاذا كان كل واحد من الآحاد جزءا للثلثة لازم ان يكون مجموع
الواحد من الثلثة جزءا للثلثة بل لزم على هذا من ترك الخمسة مثلا من ستة ومن ثلثة ومن اربعة واحد اختلاف
مهيات الاثنين غير الثلثة وغير الاربعة ولمس جزءا لما عليه لزم من الركن المذكور الاختلاف الذي ذكرناه
والتقابل فيقال فان قلت الا في وجود الجزء الصوري للاعداد نفيه او اثباته قلت الظاهر انه نظير
مرتبة ان العشرة لا يتقوم بشيء آخر غير مجموع الآحاد العشرة والقول بوجود صورة اخرى مما لا معنى له فرقا
فان لو اخذ الآحاد من دون اعتبار امر آخر فهي شيء من الاشياء المنفصلة بل هي شيء غير العشرة وقل
فهنا من العشرة واحد ما فهنا سنا وارثا ولا افتك في مرتبة من هذا وان لم يتضح لك كل الوضوح
فعليك بالتأمل قوله فكان المركب من خمسة وخمسة او ضربه مناف لما حققه من ان مركب
العشرة لو كان من خمسة وخمسة او سبعة واربعة كان الحقيقة واحدة حدود مختلفة اذ لو كان مركبها منها لا
يصح ظاهر ان من انها مركبة منها سواء اجمل ذلك عدد الها او سماه هو فهو على كلام الشيخ على اشتراط
لا وجه لكلامه كما لا يخفى قوله على ان يكون مدرك الخمسة آحاد هذا الكلام انه يحمل للاعداد صورة وراء الآحاد فيقال
انما وراء الصورة وجعل العدد مركبا من الاعداد الى يحمله لازم ان يكون الحقيقة واحدة حدود مختلفة وانا

اذا لم يتم الصورة منه وان قيل ان العشرة مركبة من خمسة وخمسة او من سبعة واربعة او كذا ولا يعد لهذا ان كل
الصورة الى في كلام على الجميع من حيث الجميع ويكون مادة لها ما ذكرنا ويكفيها كان يعني كلامه مضطربا بينه
انه قال اهل كلام ان المفهوم من ذلك العشرة من خمسة وخمسة هو المفهوم من ذلك العشرة من ثلثة
وسبعة وكذا وادركت عطف الآحاد فقط دون الصورة سواء حمل الصورة على ما ذكره الفرقة او على ما ذكرنا
واما اذا اخذ الصورة فلا يصح القول بتركب العشرة منها وقال في آخره ان اعتبار العدد من حيث الآحاد
لما كان يصعب الحمل حصار الى الرسوم من الواجب يقول ان مراده بالرسوم هو فهم العشرة من خمسة
وخمسة مثلا مع قول ان كان المراد خمسة وخمسة موحدة الآحاد من دون اعتبار الصورة فذلك ليس
بسابل صدا على ما ظهر من اول كلامه وان كان المراد الآحاد مع اعتبار الصورة فذلك يكون باطلا
بما ذكره فيما ذكره في آخر الكلام لم يتم فرق بين هذا البيان وبين الوجه الاول اذ على الوجه الاول حمل ان
هذه الاستغراقات حدود اصل سواء لكن الصوابات الحلاوة وان يقول ان الحديد بالجسد والخمسة لا يحتاج
الى كل الخمسة حمل اجزاء الآحاد ويكون مال الخمسة والجسد والاربعة وكذا واحد اذا اسقط الآحاد
فقط ولا يلزم من الوقوف بها ان يكون الحقيقة واحدة حدود مختلفة اذ يحمل الجميع انها من آحاد عشرة لكن
لما كان ذكر جميع الآحاد صعبا اراد الحمل انها لا الى الرسوم كما ذكره الشيخ وح يظهر فرق بين في
الحلاوة ومن مستفاد بسيفه هو ان هذه الاستغراقات لست تكون ان يكون حدود اصل سواء لانها بهور
مختلفة وما هنا مراد بها حدود وحصر الجميع امر واحد لكن الاوحد الآحاد مع الصورة او مع اخذ تلك
لا يكون ان يكون حدود ولا يلزم ان يكون الحقيقة واحدة حدود مختلفة وحقائق متغايرة هذا وحل في هذا
المقام في شرح قول الشيخ ولهذا يجب ان يقال في قوله وما يجب ان يحتمله ما يذهب عبارة مشروحة
كيفية حد الانواع العدد اعلم ان كل مرتبة من مراتب العدد اعتبار ان عام وهو ان يكون هناك نوع
ذلك هو كل عدد وخاص وهو اعتبار خصوصية الكثرة الى هنا وهي صورة النوعية التي بها يتميز
عدد عن العدد الى الاشارة كذا فيه غرض وسي مشاحة اعداد المرسلة عليه كظاهر مرتبة من العدد حقيقة نوعية لها
فصل ذاتي الا انها تقاوت بسط قصد اما من حيث مادتها وصورتها من حيث مادتها لا ان لها صورة الحقيقة طلاق

كل مرتبة كانت لها خواص تلك الخواص ما حصول ماهيته وما لوازمه فان كانت ضمنا لانشاء مؤلفها وان
كانت لوازم فهي غير مستندة الى الامر المشترك من الاعداد ولان لازم الامر المشترك مشترك ويستحيل ان يقع
الامر المتفق امورا متفاوتة يجب ان يستند الى خصوصيات آخر لازمة وعود الكلام الى ما ادى تلك الخصوصية ولا
يمكن ان يستند كل لازم الى لازم لاستحالة التسلسل فلا بد ان ينتهي الى خصوصيات ذاتية وهو المطلوب واما انها عشرة
بسيطة فلان العشرة مثلا من حيث انها عشرة لا اصل العشرة فان القائل للشيء هو الذي يعشره له
والعشرة لا تبقى مع العشرة فلو كانت لماهيته كما يمكن ان يكون لماهيتها وجود ولصلها وجود كانت من
حيث جنسها الذي هو الكثرة قائمة بالكثرة وليس الامر كذلك فظهر انها محض الصورة التي هي جنسها بجميع فصولها
فاعلم هذا فانه مزلة مستحق ولا يحل كونها فاعلا بسيطا لا يخرجان عن ان العشرة تسعة واحدا وعشرة وعشرة ثانية
وتسعة اولى واحدة وواحدة بمعنى كما ان الانسان حيوان وناطق او جوهر جسم نام و كما ان الحيوان
الذاتية او كما ان في المحمولات العرضية ان كذا اسود وحلو او ليست العشرة تسعة ولا عشرة ولا ثلثة ولا اربعة و
كذا او لم يرد بالعطف المركب بل التسعة كما ان الانسان حيوان وناطق ويكون معناه انه حيوان وذلك
الحيوان هو ان ناطق اي يحمل عليه الحيوان بالشرط كونه ناطقا فيكون العشرة تسعة بشرط كون تلك التسعة
مع واحدة لانه لم يقل لان التسعة عشرة ولا العشرة تسعة ولا اخرى وكذا ان جعلت التسعة مع عطفها او
تنبيه بالحمولة عرضا فاري شيئا من الاخرى التي تشمل عليها العشرة فليس محمولا عليها لا يحمل الذاتي والاصل الجنس
ولا يحمل الذاتيات لا يحمل العرضيات الا بطريق الحقيقة او في الحقيقة او في الاسناد بل العشرة هي نفس الجميع
الى حصل من الاخرى وليست شيئا منها فهي امر صارت الافراد واحدة وهو المطلوب فكل نوع من انواع الوجود
امر واحد مركب من الاعداد اي مع جعله ذلك النوع ويكون كل فرد من تلك الافراد كالطرف الداخل في ماهيته
لكن صورة ماهية العشر اجزاء المادية من اراد عدد يكون ما يقتل عدد من خالف واحدة واحدة الى ان
يستقصي ذكر تلك الآحاد والا لم يمكن التعرف بالامور المعهودة وذلك لانه ان ذكر ما لا الاعداد الخواص
التي له ولم يذكر الاخر لا الآحاد ولا الاعداد فلم يمكن التعرف بعد احصاء جوهر الذات بما حصلا
من ماهيته ان ذكر ما لا الاعداد الاعداد صارت متسالفة وبيانه انا ان اشرنا الى ركن من ماهيته

دون غيرها صار اجلى العشرة من جهة وجهة فيه لفظ تجميع لانها لا يكون اقتدار كما من جهة وجهة
يكون لمعنى ان مركب من مسمى واحد ومن مسمى وثلثة ومن ثلثة ومن تسعة وواحد فلا واحد
شيء منها ودون الاخر وليس يتعلق بهيئة العشرة بواحد منها اولى من غيره ولا يمكن لمعنى ان يعلق بالجميع
لان مسماه هيئة واحدة ولا يمكن لهيئة واحدة وحدة وحدة كلها والرعي يقام تلك الهيئة فاذن الحد المعتبر
لا يكون الا واحدا وحد الماهية لشيء منها فلا يكون للجميع ولا الواحد حدا بل سماها في هو المذكور الا
معنى التعريف ثم كرر جميع الآحاد وهذه الآحاد الاخرى من المراتب المذكورة هي رسوم تامة لازمة
لها ولمنفصل من عدد العشرة بالجنس الاخص لا بحده مما من بحد الجنس مرة اخرى وكل ذلك الحكم
الى ذكر الآحاد فلا يمكن بحد كل نوع الا ذكر جميع الآحاد ويكون هذه الغايات والمهيات اعني قولنا جنسه
وجنسه وسته وارتبه وسبعة وثمن اعتبارات او صاف الذات واحدة فالذات واحدة والاعتبارات
مختلفة والذات الواحدة لا يكون حقائق مختلفة ولا مكثرة بل الاختلاف والكثرة انما يكون في اللوازم
والعوارض لا غير ولا اصل في ذلك قال الحكم المعدم ولا اعلم الاول لهذه الصادر يعني ارسطاطاليس يحمل
احد ان يستثنى ويشمل على سبعة مرة واحدة وقد تمرة واحدة ويمكن ان يكون اشارة الى ان يقال
ان حصول السبعة من الوطرات ليس بتوسط صدور تماما ولا عدد من بر صدور تماما ته ولا الحكم الى الوسط
بتوسط صدورها الى العدد من بوسم كل منها الى الوطرات بل الكل معا والحصول المهاد فقد ثبت ان
الآحاد التي سالف منها العدد وكلها في مرتبة واحدة وليس بعضها اقدم على بعض ولا متأخر عنه واذا ثبت ان
عدد كذا من يجتمع واحدة واحدة يكون الاقتصار من الرمز شالة كرمز تاني المذكور ولو الصوم العاقة
عن ذكر تمرة واحدة لكان حق الجبر عنها ان لا ذكر على التعاقب لاجل ذلك ولا اصل صوته عبتا
الآحاد الكثرة في تعدد الآحاد على الجمل مثل العادة تصار الى الرسوم من الامر الوجوبي الذي هو الحد
لان كل شيء منع ان يحصل من رسمه اي كلامه وهذه الحالات احدا في قوله لما صين هيئتها وصورتها
تقتضي وجها للانسان لما اراد ان يحس عين الفصل بحسب الهيئة فلا يصح صورته وان اراد ذكر بحسب الوجود
اي وجود تماما واحد فخل الاجناس والفصول لك لا خصوصية لهذا الجنس بالانواع المسمى الا ان قيل

ان ليس لها مادة وصورة متمايزتان في الخارج وهو المراد بقوله وصورتها نفس مادتها وسيأتي قوله فيجوز
نسبته الى خصوصيات اخر لانه لا يمكن ان الخواص جواهر الصفة واللازم ان يكون مستندا الى الخصوصيات
لازمة للنوع على الازمة للصفة والثاني قوله فلان العشق مثلا من حيث انها عشق والاصل العشق اه لان
مراده بعدم قبول العشق ان كان عدم قبول العشق الى الاخراج المنوط كالحرفية مرة وانه لا ينافي وجوده الحقيقي
ومع ذلك فالمنع الذي في المطلوب كما لا يخفى وان كان غيره فلا يظهر انه اذا واذا اي نفع لي المقام
وبالجملة فهذا الكلام والمعتمد على المرام مشكل جدا وقد يظهر ان محض الصورة التي هنا بعينها نفسها قد
عرفت انه لا يمكن بالمشاهدة الا ان ما ذكرناه لا يخفى انه يمكن ان يستدل على ان الحد لمحض الصورة
وراء اجزاء المادة مثلا الجنس ليس له صورة وراء الصور اه اذا لو كان لكان لصح ان يصير الماء
مادة لغير الحنطة وهو باطل ضرورة لكن هذا مع كونه قاطعا لمنع ظاهر الا يمكن ان يحمل عليه كلام هذا الفاضل لتصريحه
ذلك لانه لازم ان لا يكون لها مادة وصورة اذ يجوز ان يكون مادة غير تلك الاجزاء لكن فيه بعد وجوب
في قوله ولا يحل كونها فاسطة لكونه ان من آه لان عدم جواز هذا القول لا يستلزم كونه فاسطة اه بل
انما هي على كون الآحاد منتزعة الاجزاء الخارجية الغير المحمولة وما ذكرناه يجوز ان يسار على الركب الخارجي وتبقى
احد ايضا لا فاسطة وما سيأتي قوله لكن صورة هذه نفس اجزاء المادة اه لا يخفى ان الصورة نفس المادة لا
ان مراده كما ذكرناه كما ذكرنا لا ليس له صورة بل نفس الاجزاء المادة وسيأتي قوله بل رسالة ان ذكره
لا تعلقه به صحة تسليم ان لا يكون رسالة على لا يكون المعترف بجسمية اه الحمل الشرط لعبد كما ذكرنا في عبارة
الشيخ وصاحبانى قوله فيكون هذه العنوانات المعنونات اه لا ينافي على تعدد الصورة في الاعداد لا يمكن
هذه العنوانات المعنونات بما يصح حملها على تلك الذات وبالتعدد بعدم اتحاد المعنونات مختلفة
على ذات واحدة على من معنونات بحيث يجمعها نفس الذات والاختلاف بالعبارة وهي الاجمال والتفصيل كما مر
مشروحا وسيأتي قوله والاجل في ذلك اه واجل صعوبة اه لان حصول العبارة عن ذكر الاحاد منفردة واحدة واحدة
لان يكون مسببا للصلي الرسوم اذ يمكن ان يذكر الآحاد مرات الامور واحدة واحدة وهو ظ قوله ليس اه
لم يمكن الاشوه اكثر من شيء اه لما ذكر ان الاشوه فالعلة العدد ليس اقل منها وان علتها نفس الى الوحدة

ولمست

ولمست ما قال بناء استشعر انه يمكن ان يتوهم توهم انه لا يصح ذلك اذ لو كان الاشوه علته لمستند الى العدد
يلزم ان يكون كثرة منه ولا يمكن ان يكون فاعلية في العلة فاذا لزم كثرة ما نفس الى الغير يلزم ان لا يكون
علة لمنع ما نفس اليه فدفع ذلك التوهم لما كان ذلك التوهم يمكن ان يكون منشاه امرين احدهما ان
الاعداد حقيقة وكثيرة ومعانيه توهم منان كل قبل الاعداد ان يكون كثرة واحدا حيثما ان العدد الكثرة مصاحبا فيلزم
ان يكون الفعل كثرة اه فيعرض الشيخ لكلا الوجهين ودفع الاول بانه لا يلزم اذ كان بعض الاعداد
وكثيرة ومعانيه يكون كل قبل كثرة كما انه لا يلزم من كون بعض الاشياء ملكا وملوكا وجب ان يكون
يكون كل مالك مملوكا وكل حيس لا عاد ليه وهو ظ ولا يخفى ان الاشي كثيرة بالمستند الى الواحد فيتبين الشيخ
عدم كثرة ناشي باب المثال اه ان المتوهم توهم ان علته ان كان بالنسبة الى الاعداد يلزم ان يكون كثرة
لمستند الى الاعداد كان علته بالنسبة اليها بل يخفى ان يكون كثرة في الجملة وهو لك لانه كثرة بالنسبة
الى الواحد لكن لو اعرى هذه الشبهة في الوحدة لما امكن هذا الجواب الثاني بان يكون العلة وهو الشيء
بين على كون اذ كان شيء قليلا بالنسبة الى امر ان يكون ذلك الامر كثيرا بالمستند اليه لا ان يكون ذلك
الشيء كثيرا بالمستند الى امر آخر وهنا لك اه الاشوه لما كانت علته بالنسبة الى سائر الاعداد كان
سائر الاعداد كثيرا بالنسبة اليها ولا يلزم كونها كثيرة بالمستند الى امر آخر ولا يخفى ان هنا لقد يمكن ان
يسلم هذا ويقال ان الاشوه كثيرة لمنه الا ان مبنى المتوهم انه يلزم ان يكون كثيرة بالمستند الى الاعداد
مرة مع آخر على قياس عرفت هذا ردته قيل في هذا المقام وهو ان كل عدد فلكثرة في نفسه على حسب ان
اعداد فوق واحد ودون هذه الجملة كم مفصل ويكون لكثرة اخرى اضافية وهي ان وحدة فيه ما في شيء آخر
وذاته ووجه وصف الزائد كونه كثيرا وان اصر كونه قليلا لكثرة هذا المعنى من باب المصاف بالغير
مقول القياس الى الغير الا ان كثرة المعنى الاول ليس كثرة المعنى الثاني لانه ليس تحته وهو يكون
بالقياس الكثرة الكمية عرض لان يكون قليلا بالقياس الى سائر الاعداد وهذا الحقيق عادة نظر
كون الاشوه عددا اقال الاثنان لو عرض لها العلة الاضافية لو عرض لها الكثرة الاضافية كما في سائر
الاعداد ولكن يستحيل ان يعرض الكثرة الاضافية لا يمكن ان يعرض له الحمل الاضافية وكل ما كان

بالاضافة الى شيء من الاعداد قليلا وبالاضافة الى عدد آخر كثيرا فليس بعدد فالاثنان ليس بعدد بالنسبة الى الالف
وانت خبير بان جعل الشيء شبيها على عدد من الاشياء جعل ما يعد على ان العدد لا بد ان يكون كثيرا لا يناسبه
الى عدد قليلا بالاضافة الى عدد آخر مما ما وكلام الشيخ في السؤال والجواب بالسؤال طاذ لا يرتضيه
اثبات ان ليس بعقيل بناء على ان ليس بكثير كما فعله الشيخ اذ عدم كثرته يكفي في الزام ما ذكره القائل بان
قولك كل عدد لا بد ان يكون كثيرا وقليلا والاثنان ليس بكثير فلا يكون عددا فهو فاذا كان طرفا الصغرى الضافة
فعله السؤال بجواب فلا اضافة الى نفي عروض العلة الاضافية للاشيء كما ذكره على ما ذكره كما عرفت بل
الصواب على تقدير كون الشبيه شبيها على عدد بالاشيء ان يقول ان كل عدد له قلة اضافية بالنسبة الى
عدد واثنان ليس له قلة اضافية اذ لو كان له قلة اضافية لكان له كثرة اضافية لعينه
لكنه ليست له وانت خبير بان هذا التقرير وان لم يكن فيه استدراك في نفسه لكنه مستلزم لاطول طائل
اذ لو كان يمكن ان نقرر الشبيه بما اظهر ان نفي كل عدد له كثرة اضافية ليس بالنسبة الى عدد آخر والا لكان
ليس لك ان تجيبه بعد الصحيح ما ذكرنا كل الاصلاح ان الشبيه ليس جعلها شبيها على عدد والا ليس على
انها شبيه على الطلب واما الجواب بقلة فيه فافهم **ز** ونقول في جواب الاثنان اما لا يخفى
ان هذا الجواب على الاوجه لان هذا الاشتراط الذي ذكره في الصادر من الطال احدهما الآخر بالذات
لا ما هذا اصلا والا ساعدهم بهذه برهان وبناء الكلام على الاصطلاح على الاصل لا في هذا المقام فانه انما يصح
هذا القول مع ما اشتهر بينهم ان الوجود لا يكون سببا للعدم اذ على كل عدد لا يطل بسبب عدم على الزاد
لا يسبب عدم علته فلا معنى لبطلان الكثرة بسبب بطلان وحدها اذ هي اجزاؤها وعلمها وعلة لا يكون
هذا القول مع ما نقول ان عدم المانع عامة تحت علة وجود الشيء لا يكون عدم عروض الصدر موقوفا على
زوال الصفة الآخر اذ عدمها فان ضرورة فلا بد ان يزول الصدر عدم علته والا حتى اطرا الصفة الآخر
لخفيف ان يكون سببا لبطلان عنده بالذات والعجب من الشيخ انه لا ما في بدر بهذه الوجوه الجيدة
ز فالاولى ان يكون الوحدة وعدم الوحدة فان قلت الوحدة الزائلة والطارئة لا يكون موضوعها
واحدا قلت الوحدة والكثرة لعينه كذلك على ما سنذكره **ز** وعلى ان الوحدة ليست بطلان الوحدة

عطف على قوله على بما ليست بطلان الوحدة والحاصل انه من ابطال الوحدة للوحدة ليس كابطال الحرارة
الوجود بها بطلان الاخر بالذات وقد عرفت فيه وتبيانه ان بطلان الوحدة ليست احدة فكيف الحرارة
وهو كما قال **ز** بل يجب ان يكون مع هذا التعاقب آه لا يخفى ان هذا المعاقب دليل على ما ذكرنا
بل ليس المراد من شاهد ما سوى ذلك ما قال من انه لا بد ان لا يكون احدهما منه ما لا آخر فهو لمنه مما لا
شاهد ركا تشتر الاول والحاصل انا لا نفهم من المصادر والحدوث من المسمى الذين كلمة لعبادة الا
معاندهما في الموضوع الواحد وستتبع احتمالهما فهو ما سوى ذلك فلا دليل عليه الا ان يتكلم
على الاصطلاح وهو معزل عن هذا المقام ولم يحل احد لمطابان بناء بهذين الشريفين الذين ذكرهما
الشيخ على الاصطلاح نعم ان المتاخرين صطلحوا على ان الصفتين مما لا امران الوجود بان على هذا
الاصطلاح لزم ان لا يكون الوحدة والكثرة مضادين فافهم **ز** وليس الوحدة بعينها وكثرة
موضوع واحد بالعدد وهل اما لو نعم من البعض المتوسط بجنبها فانه عندهم في حال الوحدة والكثرة
بعينها مع ان الشيء ليس انتهاء موضوعه للوحدة والاصالة ولا الكثرة والى تقابلها لفنت سي في ذاتها
واحدة ولا كثيرة وحينئذ عدم مزدوا في وحدة تقابلها فظهر ان الاخرى غالبة بان الدال على وجود دل على ان
وجود وجود وهم موقوفة على وجود وحدهما الى تبانها وحدة متصلا اما في من احتمالهما مع الاتصال
والانفصال الوحدة والكثرة والعدد من جهة الصورة الجسمية اما الاجسام فيبنت لكل كل منها وحدة
عددية اذ الطلب بطلت الا بها التحقق اسقى ولا يخفى ما فيه من التكلف لان المتوسط موضوعه للوحدة والكثرة
وان كانت الموضوع هذا يكفي فصادها اذ فان اشترط ان يكون عروض المضادين مالذات خارج
معنى التضاد ولا شك لم فيه ولا يستبعد على الاصطلاح حالا محصل كونه فافهم **ز** ما سلف لك اي في
المقالة السابعة من الفن الثاني من المنطق فقول انه يلزم اولى ذلك ان يكون العدم منها اذ
ذكره والى نفي الصادق انه لنفي كون التقابل منها لتقابل الصورة والعدم وحصله انه اذا كان التقابل
بين التقابل يلزم اولى الامران يكون العدم منها عدم شيء من بما لا بد ان يكون موضوع اولا والحصول
يمكن ان يحل ويحل كل منها كذلك لكن انه لكن ان يكون سببان كل منها عدما وهكذا لا يكون الاخر

لو جعل احدهما ان الوحدة الزائلة بطلان ولا سبب خارج
لم يعرض الوحدة الطارئة بخلاف الحرارة والبرودة
منه

بل لا بد ان يكون احدهما والا خر ملكة فالعدم اما الوحدة واما الكثرة والقوم وان جعلوا الوحدة هي الصورة والكثرة
هي العدم لكن ذلك اصعب علينا ما توهمنا الذين ذكرناه وكذا اشكل حمل الكثرة هي الصورة وما ذكره فيشت
انما يكون جهتها من العدم والملكة فهذا هو مفاد كلام الشيخ كما لا يخفى على من له ادنى درية فقيل ما شرح
هذا المقام لم يمس يمكن ان يكون مقابل الوحدة والكثرة مقابل الملكة والعدم لو جعلنا الاول ان هذا العدم
هو عبارة عن لا كون شيء على شان من شانه او من شان نوعه او من شان جنسه ان يكون ذلك الشيء
كمعنى في المطلق فيلزم لذلك ان كان ذلك العدم معناه الوحدة ان يحد كل واحد وجها صارت
الوحدة عدما والكثرة الى من شانه او من شان نوعه او جنسه ان يكون له وان كان العدم معناه هو الكثرة
ان يحد كل بشيء كثيرة وجها اخر صارت الكثرة وهنا عدم الوحدة الى من شان ذلك الاشياء ان
نوعها او شان جنسها ان يوجد بذلك الوحدة وانما فضل الشيخ على المنع لان الشخص عرضي حمل ذاتيه
انما دار بالمنع المنع الصادق وان كل جنس فنوع ما صار من الجنس الا لكل شيء يمكن ان
المراد من كون الشيء يمكن ان يكون كذا الحسن غدا او من شان نوعه ان يكون كذا ان ذلك الجنس
ما يكون له من جهة نوعه ما يحقق في فرد اخر من النوع لا ان نوعه فقط ما يكون ان يصير كذا ان ذلك الجنس
فذا فضلا ان رد الاي من شان نوعه ان يكون يصير معناه ان رد الجنس صلة الكان لهم من جهة كونه شيئا
ولست الوحدة والكثرة من هذا القبيل فالوحدة الشخصي مما يحصل ان يصير شيئا صادقا لا يكون له ذلك الامر من جهة نوعه لا
من جهة نوعه لا من جهة جنس الجهات وكذا الاشكال الكثرة والا يكون ان يصير شيئا واحدا الشيء من الامكانات لكن
لكان مساويا لقسم الوحدة ومقابلا تهما من الكثرة الوجه اشتراك ان لعامل العدم والملكة لا بد ان يكون احد
المتقابلين وجودا والاخر عدم ملكة لا يستحيل ان يكون شيئان كل منهما عدما للاخر فان لا بد ان يكون
اما الوحدة واما الكثرة ام هو لا يعقل ما ساذا له وهو الملكة والاخر الذي هو عدمها ام غير معقول فقد الاشياء
هذا اذا الاعلم لا يحقق ولا يعرف الا بالملكات على انها العدم صفاته ليست عدما مطلقا وهو من الاطلاق الذي
خلافا لما هو من العدم والملكة جعلوا الوحدة من جهة الملكة والكثرة من جهة العدم وعند هؤلاء هذا المقابل اول المعنى
من الاشتراك واطلاق المعادي هذا المقابل بما على اصطلاحهم عدم اشتراك المعادن وجود من الظاهر

ربما

ربما كانت الملكة الصورة وحاملها الهيولى هو المادة والجزء وعدم الشيء والفرد وعدم الزوج والتمام وعدم
الاتمام والحسن وعدم الحسن والسارة والنور والساكن والمستقيم والمربع والحلم والدكر واحد امها الخلق والجرم
والمعنى والمستطيع الجهل والاعمى واما الشيخ فجعل الوحدة اولى ان يكون عدما وذلك لان عدم الوحدة هو
الانقسام والكثرة بحصول الحيرة وهذا الوجه ليس شيئا اما ولا ظاهر ذلك فقد عرفت ان الاحد الوحدة كالاحد
الوجود بل هي عين حقيقته والى معرفته فهنا عرفت الاشتباه بحسب المفهوم والذي ذكره من عدم الانقسام لا يلزم
من لوازمها ويجوز ان يكون الوجود والمعنى لوازم سلبية واما ما ذكره من ان عدم الوحدة والوجود
بالاول فانما العارضان فالمفهوم واما ثالثا فلان الشيخ قائل بان الاصل الذي يحسب المفهوم
وهو ضرب من ضروب الوحدة والعدد ومعنى كلامه اصلا وانه لا يحتمل ان يكون توهمين بل موجود
ناصعا وموجود واما ثانيا فلان قوله فان المراد من كون الشيء يمكن ان يكون كذا وما لا يخفى فساده
والشيخ يرى من ان حمل هو ولا يعني ان الواحد الشخصي ليس من شانه يحسب في خان يصير كثيرا ان هو
وجه كلامه ما ذكره ولا حاصل ذلك الى التزام هذا الامر الشيخ واما ثالثا فلان الشيخ لم يحمل الوحدة والثاني
يكون عدما بل ذكر انه يحمل كل من الوحدة والكثرة عدما للاخرى واما رابعا فلان كلام ايضا يمكن
الشيخ لوجوه عشرة قوله وهذا الوجه ليس بشيء اما اولا فانه ان اصر بان وجه الاول هو ما ذكره الشيخ لنفسه
عنوانه فقد ذكرنا في هذا واما الوجهان الاخران فهما ظاهر لا يحتاج الى البيان فافهم

قوله

لان ما كان من ذلك الالفاظ ذا معنى ان لم يكن ما كان في العدم ما لم خارج عن هذا الاستثناء لان
كلام في المعنى عنوان الواحد والكثرة ما كان في المعقولات المفردة من جنس المقابل العدم والملكة فهو
ليس العدم والملكة الا السلب والكاب الا انه اعتبر فيه الاستعداد ولم يعتبر السلب والاكاب ولما خارجة
ليس مقابلا العدم والملكة ظهر انه ليس مقابل السلبي والكاب لعدم ادخل مقابل العدم والملكة
كما ظهر من ولما على عدم كون شيء مقابلا العدم والملكة لا يحتاج عدم الاستعداد وهذا المعنى كما على عدم الملكة
حتى السلب والكاب لعدم وقد تبين بهذا المقام وجه بما فرد الدليل على نفي كون المقابلة مقابل العدم والملكة
فلم يجز ان يكون مقابل العدم والملكة والعدد مقابل الشاخص فان ما كان من الشاخص من الالفاظ

الصفي

ومنها ما اللوحيين كون احد المتقابلين سلبا صريحا للآخر كزيد قائم ليس بزيد قائم فذلك
الاستمرار عرضا هنا اذ ليس شيئ من الوحدة والكثرة وعنهم مفهوم السلب بلا امر ايجابي هو كما ترى قوله
فلعلوي ان يكرم ان لا تقابل بينهما اه قد علمت ما في اول الشرح عن نفي التضاد بينهما فلا فان من ذلك
اصطلح ان الضد مع الامران الوجوديان على ما هو طريقة المتاخرين فيما لم يتضادان لكن على هذا
التقابل الثاني في الذات في الارادة المشهورة بل يحقق في الامور الاستمرارية آخر عشرة التضاد يجتمع
فيه من هذا المستقبل وان لم يصطلح ذلك فيهما فان كان لا جهة لنفي التضاد في هذا الذات
وحصرتا فيهما هو بالعرض بالتضاد يحوق امر فافهم قوله وقد تعرض في الحركات حركة واحدة بحسب
المسافة كان يحمل الحركة الواحدة التي لعدد ما الحركات حركة فرسخ اه وذراع مثلا قوله الا ان ذلك
غير مستعمل وغير واقع موقع العرض الاول يعني ان حمل الحركة الواحدة حركة مسافة ما وقد ربط الحركات مثلا فرسخ
احد ولم يقع موقع العرض الاول اي عرض الحركة الواحدة حركة زمان ما مثل حركة ساعة على ساعة وعدم
وقوعه موقعه اداه العرض من عرض الوحدة الحركة لعدد ما الحركات وضبطها وهو ان ضبطها بالحركة الواحدة
المفروضة في المسافة ليس كضبطها بالحركة الواحدة المفروضة في الزمان وفي بعض النسخ العرض الاول الا
ان صحفه وقد قيل في شرح هذا المقام ثم اذا فرضت في الحركات حركة واحدة من جهة المسافة كفرسخ
وجعلت مقياسا لسائر الحركات كان تشابها خاصا من مسلك الشبه وهو اعرض الاستعمال وغير واقع موقع
العرض الاول اذ العرض الاول في وحدة الحركات وعددها الى من حمل الزمان لان وحدة الحركة
وعددها وكثرتها بالذات بما الثنان من جهة الزمان لا من جهة المسافة اشيء ولا يفهم منه كيف فهم كلام
الشرح وارسا وعلى اي محل العرض اه والعرض فافهم قوله في مواضع آخر اي في المصنفات في بعض
بحصص الصنف الادراكات التي ما قوله فان كانت جواهر فجسمانية اي غير ذي وضع وصار
كان بالذات وما العرض على هذا الاشكال في بطلان المكان كالجسم منه لكن الكلام في ان ما ذكره حاصر
كما سنذكره لو ارسا بالجواهر الغير الجسمانية ليس لها وضع ومقدار بالذات فمسلم في الحكم لعدم المكان
الجسم منها لان الشيء عنهم بهذه الصفة مع قولهم بتركب الجسم منها قوله فاذا ذلك ان يكون لهذه الجواهر

وضع

وضع اه يعني انه لو اريد بالجواهر الغير الجسمانية ليس لها وضع ومقدار اصلا فهذا الحكم والحكم الذي في
الشق الاول مما لا صحة له لكن يريد انه يعني شيئ اخر لم يصطلح الشيخ وهو ان يكون جواهر لها وضع بالغير
ولو اريد بها ما ليس لها وضع بالذات فرد الشق الاول اورد ما انفا وعلى هذا الشق انما لا يكون
للاولف منها الجسم اي الجسم المطلق ويكون لها وضع بالعرض كالصورة النوعية وهذا الوجه الاول ليس
بوجه ولو اريد بالجواهر الغير الجسمانية ما ليس بجسم كامل عليه رد هذا الاول في الاراد اظهر لكن
يكون ذات وضع بالذات كالصورة الكرية بحسب مرورها الواحد عند بالشق الاول من الترديد الاول
قوله وثانيا ان يكون اما آه فيه نظر اذ يكون لا يصح مفارقتها مع ذلك يكون جوابه كالصورة الجسمية
الا ان يعني الدابة في انا نعلم ان ليس لها دخل بحيث الاجسام الخاصة كما هو ان الدابة في جملة
الصورة النوعية بحيث حقيقتها لكن يقال هذا الاحاجة الى هذا الطول واثبات عدم امكان المفارقة الا ان يتبع
قوله وليس الامر كذلك مع ان في الشق الاخرى ضايرجد الى ان يحمل في جسم جديد بخلاف
الغرض لهذا اذا المفروض انه لا يكون مفارقتها من مطلق الجسم قوله واما الكون حد فرضا منه بوضع
في البين قوله ويجب من ذلك ان يكون كل جسم آه هذا لا ظهر جدا قوله الكون والا يقتضي قوله
ثم هذا النوع من الاشتغال الاسطل عقيبه كانه سان حال والا لا دخل لي الاستدلال هو قوله
فان المعين الصفي اي شيئ الفرق فيه منع ظاهر لا كون ان يكون امر معين لازم ان يكون واقعا في موضع اي
موضع كان وكان سبب لعين الموضع من خارج كما ان الجسم المعين لازم ان يكون في مكان كذلك
نفس المكان الامور الخارجة قوله فعال الصفي الذي يعلق به فيه وجوده اولا اه يعني الموضع انه
يستقد لوجوده وحاصل الجواب ان الموضع اذا استقد مثلا لوجود شيئ فوصفه بذلك الشيئ ويعين ويتشخص
بهذا الموضع يتشخص ذلك الشيئ بوساطة عن كونه في هذا الموضع وهذا ظهر انه كيف يعني ان الصفي يتشخص
واحد منها من الموضوعات الغير الجسمانية فيه اولا يخفى ان الحكم بان يتشخص العرض بموضوعه وكون الهيئة فيه
معين بما يشار كيفية وتحقق تشخصات من جهة واحدة في موضوع واحد بحسب اختلاف الزمان فاذا
كان لاختلاف الزمان مدخل في التشخص فلم لا يكون التفاعل والامور الخارجة الاخرى لعله مدخل فيه

هذا يكون ان يحصل الشخص بالحلول وغيره من الامور الخارجية فلم ان يكون في موضع ما يكون نفس الموضع
بسبب الامور الخارجية ويجوز العقل ان يكون شخص منتقل من موضع الى موضع لكن بالاضافات الى الامور
الاخر من هذه السامات التي ذكرها الشيخ اذ كان البديهة تحكم بان الفرض بل الحال مطلق منع امكان
محل الى خلو الانتقال كما هو مصرح في الزوال والحركة في الحال على الحال فتدبر **قوله** اما على الاول
اما مقتصر على موضع واحد عرفت الحال فيه **قوله** واما ان جعل جاعل الباعث مشتاق فيه فرد
مقدار آخر هذا هو المتمم لقدر فان كانت هذه جواهر خارجة ثم ان جعل الجواهر الغير الجسمانية على ما يحكم
كما هو الظاهر كلامه فهذا المتمم هو ان يكون ملك الامور جسما ما وان جعل على ما يلزم ما مورد واحد وضع
مقدار فهذا المتمم هو الذي يكون له وضع ومقدار اما في الخارج ان كان المتمم الاول ما يلزم مع وضع
ومقدار مطلقا واما بالذات ان كان ما يلزم مع وضع ومقدار بالذات والا ما يلزم حصل الفرق الشخص
الثاني واضح الحال في غير فيه تلك الامور اما على الاول فرد على قول الشيخ فيكون له وجودان وجود ذاته
ما عرض واما ثم لا يجوز ان يكون الجسم موضعا للباعث ويكون مقدار الجسم لا مقدارا اخر فلا يلزم
ما الزمه الشيخ ويرد المعترض ما ذكره في ابطال الشق الاول بعد عن صحيح او يجوز ان لا يكون الجسمانيات
منها الاجسام بل جزء الجسم لا بد ان يكون كذلك قوله واما الاخرى في الجواهر الجسمانية فظيع بالمكن ان يوجد
جسم بقول ان ارد ما لا تخرى في الجواهر الجسمانية لا يحكم جسم فساده وان اريد ما لا تنقسم اصلا لا بالذات
ولا بالعرض او بالذات فقط فضلا عن عدم كونه جسما لا يستلزم ذلك الا يجوز ان لا يكون جسما ويكون منقسما
في الجملة كالهيولى او بالذات كالصورة ويجوز ان لا يكون الجسمانيات لا مركبا من الجسم المطلق ومن جزء
جوهر كالصورة النوعية واما على الشق الثاني وان كان الشق الاول صحيحا او على تقدير ان لا يكون ما يمتنع
اصلا لا يجوز تالف الجسم منها ولا كونها مقارنة للجسم سارية فيها وهو ظاهر لكن هذا الشق الاخير ما لا يستقيم قوله
ان يكون ذات مقدار بالعرض ويكون مقدار مقدار الجسم كالهيولى ولا يلزم محذور واما على الشق الثاني فما
ذكره في الشق الاول نظر فيه كالظهور وجهه ما ذكرناه وكذا ما ذكره في هذا الشق الاخير اذ يجوز ان يكون
الباعث مثلا هو نفس الصورة الجسمية يكون مقدار معينة هو مقدار الجسم من دون لزوم محذور وعلى تقدير

ان

ان يكون ان المقام مثلا نفس الجسم او نفس الصورة الجسمية والهيولى او يكون من قبيل الصور النوعية والاول
واضح باطلان مالية بديهة واذ شاهدان الجسم الخاص والصورة الجسمية لا فصلا ان يصلحا مع زوال الباعث
واما الثالث فمنه هو ان البديهة لا يجوز ان لا يكون امر الحصلا حتى يصح ان يصير واحدا وكثيرا مع مقارنة بعينه بهذا
الحصل الاخرى فيه هذا الامر كالصورة الجسمية واما الرابع فلا يكون وهذا الماء وجاء البداهة في ان لا يدخل في تحقق
حقيقة الاجسام لو كره الامتناع اثبات عدم صحة انتقال ان الصور النوعية لمفرد لكنك هذا بالصناعة الجسم الخاص الذي
نشاهده واما ما صار جسما آخر فيكون ابطال الاحتمالات الثلاثة الاولى ما ذكره الشيخ عن مخالفة الحد ويرى
البداهة واما الرابع فلا يكون وهذا واضح ما يكون ادعاء البداهة فيه سواء لا يدخل في تحقق حقيقة الجسم الخاص
الذي نشاهده واما انه لا يدخل في تحقق حقيقة جسم آخر فلطف سارية هذا الجسم فلا كذا يستبعد ان يتحقق
المقام **قوله** فاذا كان في الاجسام آه يعني ان الباعث اذا كان ذا مقدار في ذاته ويكون مقداره
غير مقدار الجسم الذي فيه بالعدد ويكون جسما الخ ان كان سارا في الجسم ويكون الباعث موجودا
ذلك الجسم الآخر فلا يكون ان يكون الباعث من ذلك الجسم لان عدم الجسم عرضه الباعث غاية الامر ان
يكون لازما لعدم الجسم الآخر ولا يكون مقارنة فعدم هذا لا ينافي عرضيته ولا يخفى ان كون الباعث نفس الجسم
وغير نفس الصورة الجسمية مما لا يخفى فيه وان امكن المناقشة على ذكره الشيخ من اعتبار عدم جعل الباعث
منع كون ما ذكره عدم الجسم فان قلت لا نسلم ان عدم كونه عدم الفيه لا يكون لجهة ذلك كيف كونه جزء الجسم
متحدة مع الباعث الخلاء ومثلا مع اختلاف صفته بالضرورة جعل الجسم عدم لعض هذه الامور دون بعض
فترجيح بلا مرجح بالبديهة قلت يمكن ان يجعل الجسم بعينه يكون الباعث والخلاء ومثلا او اجزائهم **قوله**
وقد قلت كل شيء الخ فيه منع لكن بالاضافة الى مدعى مدعي **قوله** وليس في اثبات مذهب الرواقية
ما لمن معنى انا ذكرنا بعض حجج المحج الذي يستدل على عدم كون بعض العلوم عرضا من باب المنع وليس فيه
اثبات مذهبه فيه من ان يكون من خلاف من شاهده وقد صدق على الفقول اذ وقد قيل ان في اكثر المنع مذهب
ما لمن المشاهدين بحث من حيث ان هذا الامر لعله ليس مقصودا في اشكال هذه الكتب فلا عبرة بها وعلى مذهبه يكون
ان غرض المولا دول معناه الى ذكرنا واما قوله ان جعل العقل المستقر فيه الجاني الحجج فليس بيد تبين فتفت

ما مراده الشيخ في هذه الاثبات على ما ذكره من المعنى قلت ما ذكره في المعنى الا ان الامر الخارجي لا يكون الحصول
غير ترتب العقل على الحصول عينه ومعناه وبهذا المعنى جعلت يكون لا يكون ما يكون العلم عرضا اذ يجوز ان يكون العلم
نفس الامر الخارجي لا ان يحصل في العقل ذاته قبل ان يكون بمعتبر وجوده الخارجي حاصلا واذا لم يكن في وجه
حصول هذه الاثبات ان الشيء بالاعتبار الامر الخارجي لا يجوز ان يكون حاصلا على الاعتبار يكون حاصلا باعتبار
وجوده في الذهن وقد سبق ان الشيء لا يجوز ان يوجد في الذهن الا عينه ومعناه لا بذاته وان الهيئة
والمعنى اذا كان في الذهن فيعرض ان كان عينه الجوهر ومعناه جوهر الذهن دون لزومه عنه وذلك بالجملة
وبهذا ثبت العلم مطلقا عرض وقد اوضح في هذه الاثبات حال الهيئة لفظا فاما الاكوان يكون مفارقة
كما ذهب اليه بعض فيكون العلم بها باعتبار وجودها في الذهن بل بشبهة اذ ليس وجودها في الخارج مجردا عن المادة
حتى يعرض فيها شبهة واسلم اما الاكوان يكون مفارقة فقد قلت ان الوجود الخارجي لا يكون هذا العلم الا يكون
الوجود الذهني وقد عرفت الحال فيه ولا يمكن ان يحصل الوجود في الخارج الا العوارض اما التي في ذاته
لا يخفى ان هذه الامور لم يعلم وجودها في الخارج بل المعلوم انها من الامور الواقعة في نفس الامر ليست بالاعراض
الصرفة فراد الشيخ بوجودها ان كان مجرد ذلك فهو صحيح لكن يلتبس لا يلزم كونها اعراضا اذا لعرض يكون
الوجود في الخارج وكان الشيخ لم يقل بهذا الاصطلاح وانما هو من المتاخرين على كل الامور الاعتبارية
من الاعراض كالطعوم من جميع كلمة وان كان مراده الوجود الخارجي فانه مشكل فان قلت اذا كان
المراد بوجود هذه الامور وجودها في نفس الامر فلم يحتج الى اثبات وجود المادة والاشكال المسبب لا يتعلق
ام وجودها بهذا المعنى يبنى على كون وجود العقوبة والزوجية وكون عاصم الكفاف الحقيقة بالكم المنفصل وانما
الحاجة الى الاثبات وجودها في الخارج قلت وجودها بهذا المعنى لا يحتاج الى الاثبات ولمس من مادة وجود الزوجية
والفردية اذ لعل اشراء الوهم الاستدارة من السطح يكون من باب الاشرف لا ان يكون في الواقع كذلك
يكون فيه صرفا فيكون بالموضوع له اي حين كون بالموضوع له والمعنى ان مثال المقولات
وصورة الاكوان يكون فاعلها لا في ذاته عينه الهيئة اذ لا يلزم ان يكثر افراد نوع مدلول الهيئة
والمادة وقد مر ان يكثر افراد النوع يستلزم كثرة المادة ودار ابا الفتح الشيخ محمد الدار طلب

ان المراد الضلع الذي من ضلعي القائمة وهو ليس مستقيما اذ هذا الضلع هو الضلع الذي على طرح الدائرة التي
قاعدة المخروط ولا يحصل المخروط الذي من دوران المثلث بل من دوران الضلع الذي هو وتر القائمة فلا
من على هذا الضلع لكنه ضعيف جدا **ز** مطابقة ما له وسواه على انه مرتبة وراء ما يتاج بالضلعي
الفرج وسد الخلل كما لا يخفى **ز** فاذا بحثت الدائرة بحث الاشكال المتعلق بسبب ان في امر الاشكال
واكونها من حمل الكيف المشكل لا وقد سبب بعض الى انها من حمل الوضع قال الشيخ في الطبيعيات من
الكتاب في الفصل الاول من المقالة السادسة من الفن الثاني من الجزء الاول من الطبيعي وقد يطلق
ظن ان الشكل يصدق كل معنى الوضع عليه بوجه من الوجوه وانما عرض له من جهة يشترك الاخص
الوضع وذلك لان الوضع قد يقال على وجوه فيقال وضع لحصول الشيء في موضعه وهذا المعنى من الوضع
هو نفس حمل الاين وقد يقال وضع لحصول الشيء بمجاور الشيء من جهة مخصوصة كما يوضع خط من سطح
المربع خارج من المضلع ويقال هيئة بالقياس الى غيره فان وضع الشيء عند مجاور وحول بالصابر
وضع مجاور وعند هذا الوضع هو المجاورة من شكل جلد ان المجاورة من باب المضاف وقد يوضع
الحاصلة بجسم لسببه نفس اخراء الى صنف الجهات لسنت حصول الوضع بالمعنى اثنا للاخراء بالجملة
الوجود اضافة ما في اخراء الى جهة بالفعل او بالقوة حتى يكون الاخراء اذا وجدت على اضافة معلومة
او كان الجسم بحيث يمكن ان يوجد فيها اخراء ذات اضافة معلومة حصل على السبب ذلك منه على الوضع
وهذا هو المقولة وهو جعله الى الجلوس الشيء من اخراء لكن انما يكون هذه الصفة الجلوس اذا كان الاخراء
بعضها الى بعض اضافة ما اضافة شيء مشابهة ورده لا كل اضافة مشابهة المجاورة بل ان يكون لها نسبة مع ذلك
الى جهات كثيرة اخراء المكتنفة اخراء الموجودة فيها وبالجملة ان هذين الامرين بالاستبار الذي هما منها اجزاء
فيما بينها من امور مساوية لهما فان السبب الى الاضافة الى الجلوس بعضها عند بعض او اشيء فيطلب الجلوس
ما يمكن الجسم للاخراء بعضها عند بعض لم يكن جالسا اذ زال النسبة بينها من الامور الخارجية
والان الى الحاصلة على نسبتها وذلك لان نسبة اشتمل وضعه الذي اعتبر ان الشكل من الوضع لان الشكل
حقيقة محدود منها كما وخاص الوضع بعضها عند بعض فلقد علم من وجوه من ذلك لانه اخذ الحدود لكان الاخراء

وانما الاشتباه في الوضع والاجزاء وفي الشكل بالحدود وحقه ان يحسب ان هذا الوضع من المقولة الاضافة لم
نعرف ان هذا من المضاف بل انما الوضع الذي هو المقولة هو وضع اجزاء الشيء عنه شيء خارج وحينئذ
وضع اجزاء الشيء في مشتملة عليه اذ لم يكن ان الشيء اذا كان مضافا فهو من تلك المقولة وان انحصر
وان كان لا يحصل الا بما فوق من الحدود او وضع لغة فحينئذ يمكن ان يكون المربع بعد والاسرى لم يكن
المربع بعد والحدود ولان المربع هو وضع صدعنه صدفا ليس بين الحد وكذلك عليه فلا يكون هو اجزاء
مقولة بل بيان المربع حاصل من وضع كذا من صدكذا انتهى كلامه ولكن ان الشيخ مع هذا الخطر
الشيء سعى الفضل ورد في الفصل لان حاصل ما ذكروا ان الشكل حاصل من وضع الحدود اي اضافتها
والمحمول الثاني في الوضع سي حاصل من وضع الاجزاء اي اضافتها الى حدود مع وضعها هذه الهيئة
الى الامور الخارجية لغة وانت خبير بان هذا لا يرفع الاشكال اذ مشكل الامر تلك المسئلة الى حاصل من وضع
الحدود ولم يكن من مقولة الكيف والمسئلة الحاصلة من وضع الاجزاء اضافتها الى بعض والى الامور الخارجية من
مقولة اخرى ساسه الهاسي مقولة الوضع وهل هو الا تكلم حرفي وتعرف بعض مشيد الله بعد بطلانه وعليك
بالتامل التام لعلك تكشف عليك ما هو حقيقة المقام وان لم يرض عنه فوجود الدار وما يحيط بها وانه
لا لقد يرد عدم الزوال وجود الدار وما يحيط منه لا لقد يرد الزوال فوق وجه الاحد عن ظاهر الا ان
يكون المراد انه الحيط على الدار مطلق الزوال فح يمكن ان يكون على سبيل الاجزاء البسيط ولو تعاقبا فتامل
مشيد الله واحد ضعفي القادر على الزوايا قد اشرنا فيما سبق الى ان هذا الحيث مستقيم الا انه
لا يمكن ان يكون من الزوايا وهذه العبارة لا تحمل الموصل الذي ذكرنا في سالفها وانما اذا ذكرت
للاضافة وجه كان حاصل هذه العبارة يدل على ان مراده من الوجود الذي معنى في هذه الاعراض هو الوجود
الخارجي لا مطلق الوجود في نفس الامر وعلى الاحتمال ذكرنا فيما سبق من كلام الاشراق الرجيم وكذا
في الاضافة كما سيشير اليه ومنها ما هو غير محقق الا انه مبني على تحقق كالكثرة الاضافة في الكل الجزء
لان الكثرة وان لم يكن مضافا الا احدهما لكنها بناء على الصفة موجودة واجزاء الماهية وان لم يكن بعد معلوم
كون الجزء بالاطلاق هو ما يكون عاد الصادق على امر محقق هو العلاقة والذي نفي انه منها فهو ارتفاع

لما كان

لما كان هذا الحيث متعلق بهيئة الاضافة قدم على البحث عن وجوده **قوله** واما عالم موجود للاوه والسوه الظ
ان يقرا حاصلة الالف الاول كلها او موضوعة الحال للاوه والسوه بالاصل لها في المقام **قوله**
حتى يحتج ان يعتبر من ذلك في هيئات الاعراض اشكال الذي ذهب الى ان الاضافة عرض فانهم يجعلون
ان العرض مقول المشكك في افراده والحجة الى الموضع فيكان محتاجا الى موضوعين كان جهة بالى
الموضوع اكثر واشد فكان اولى باسم العرض واطلاق الاعتبار على هذا الاصل قيام العرض بجعلين ملاحظة
له وكانه يريد بالاعتبار هذا الى ما ذكرنا لا الحجة الى الاعتبار في حمل العرض فانا نجعلين وجعله اشكالا
فافهم **قوله** ان الاضافة في نفسها موجودة في الاعيان وامر ما معقولة بعقل ظاهره ان الكلام في وجود
الاضافات نفسها في الخارج وعدم وجوده الا وجود في الاشياء الخارج **قوله** ويكون كثير من الاصول
التي يلزم الاشتباه اذ اصل اذ هذا ظاهره بل على خلاف سابقه وان الكلام في وجود الاضافات نفسها
في الخارج او في العقل **قوله** فلم يرد سوى ان حقيقة الاضافات له هذا موافق لعبارة الشارح
قوله وهو عالم الاضافة شيء موجود في الاعيان هذا موافق لعبارة الاولى وما يجيء الكلام
فيه من العصل المقام ان من ان كان الخلاف في وجودها في نفسها في الخارج وعدمه كما هو الظاهر من
كلام الشيخ في اول الفصل حيث قال ان الاضافة موجودة حتى يكون عرضا اذ الوجود الرابطي محالا معنى
له بها فالاستدلال الذي ذكره الشيخ على وجودها من انا نعلم ان هذا في الوجود آية مسن عام اذ يعلم ان
هذا مستقيم في الوجود الخارجي بانا وذلك الا وارتفعت في الذهن الا ان او موجودة في الخارج والظاهر
بينها فهو لو قيل ان يثبت الشيء شيء طرف مستلزم لسوء الثبات في ذلك الطرف فهو مم حتى تقام عليه دليل
فهو انما يستلزم ثبوت المشتبه في ذلك الطرف ان كان الخلاف في وجودها الرابطي في الخارج فهذا الاستدلال
تام لكن الظاهر ان النزاع في الاول هو الا ما ذهب خلطوا من المعنى وعلم الفرق اصلا او يكون بنا على الكلام
على المقدمة التي ذكرنا **قوله** واتحادها لو لكن علم اراده عرفت فيه وما عرفت فيه حال هذه مخمنة
القائلون بكون الاضافات من الموجودات الخارجية فيه تجيء فيه لا مرد عليه شيء **قوله**
وقال الحدود السابقة لو كانت الاضافة موجودة لكان اشارة ظاهر وان مراده نفي وجودها في نفسها

هذا يرد السؤال وقولهم موجودة لا شك ان كان من عبارتهم مرادا بها موجودة في الخارج كانت للاشياء
وعلى تقدير كون النزاع في الامر الثاني لكن ان كون المراد بها لا يصح لا شك في الخارج والا لكانت
موجودة في الخارج بناء على المقدمة المذكورة ولزم التسلسل مع كون المستدل لا يلتزم كونه عاما مع تصريح الصحيح
مع عدم الخصم والمستدل لا يكاد يشير اليه فهي مضافة اي الامور مضافة اي المضاف المشهور لانه
لعرض لها الاضافة بالحقيقة اي هي العارضة فهي مضاف مشهور بما صار اثرا لعرضه الاولية التي
هي صفات حقيقي وحاصل استدلالهم ان الاضافة اي الصفة لكانت موجودة في الخارج لزم التسلسل
الا نوع اذا كانت موجودة في الخارج فلا شك انها تكون عرضا قائما بالاب اذ لا يمكن ان تكون موجودة
قائمة بنفسها وهو ظ واذا كانت عرضا قائما بالاب كانت عارضة له والعارضة لها اضافة حقيقية فيكون اي
هي نفسه موجودة في الخارج وكانت عارضة للاخوة وكذا مثل الكلام في عروض العارضة وهو عروضها
الى غير النهاية وهذا استدلال مبني على الامر مشهود ما ذكره الشيخ في جواب سكم على هذا المذهب
في امر الاضافات الحقيقية انها ليست موجودة في الخارج بناء على هذا الدليل لكن الاستشهاد بها
بناء على الدليل السابق والكلام هاهنا ان هذا في الاضافات لكن ان كون الاضافات بوجود الخارج
فهذا الدليل على ان الاضافات بحيث الخارج كما لا يخفى وقد يقال في هذا المقام لما كانت الاضافة من الاشياء
الصفة الوجود والحقيقة الذات كالبسيط والعدد والزمان المتصل والحركة الى معنى القطع وغيرها فيكون وجود
وحقائق شيء كاد ان يكون عينها لعدم امكان تمايز وجود الاضافات في الخارج على الحكم ان يسمى بالمشتق وجودا
والحق ان الاضافة هي شيء من الامور الموجودة في الاعيان او من الامور المعدودة الى الخارج
تحقيقا وصدقا انما هو الذهن فقط لكثير من الصفات والاحوال التي لا عرض الاشياء الاعيان صفة له
في الذهن وكون الفضاء المفضوض بها مادة مثلا مصداقا لست كذا جهات محمولة كانت او مطلقا اشتهر فهو
كالكلية والذاتية والعرضية والجوهرية والضدية والنوعية والجزئية والموضوعية والمحمولية وما يجري هذا المجرى من كون الاصول
الصفة ضيا وكسبا او كونه معنويا وكبريا وقياسا او بناء او حطاما او محالطا او حدا لا او غيرها فان الوجود
في الخارج لا صفة شيء منها فالانسان في الخارج لا وصف كمنكسا او ذاتا او غيره لا الحيوان بل هو شيء

ولا الحيوان يكون منها ولا الماشي يكون عرضا عاما او خاصا هو مدسوا الى ان وجود الاضافات في الخارج
في الذهن عند حصول الاشتراك الحال في الاحوال لا الاسلى يقال لها الاحوال العامة كالكلية والوحدة والوجود
وسنتم فروا منها من الاحوال العامة الحوث منها في علم الميزان من الكلية والنظر بان عرض تلك
المعقولات ما هو في الذهن بشرط كون المعروضات المعقولات حاصلة في الذهن ولم يكن معتبرا
لم يصف ما هنا كلية ونوع وكذا شرط كون الحال بعينها ان يكون موجودا بوجود عقلي هذه الحالة الفوقية
للاستكار فهنا وان كان حصولها في الذهن لكن ليس عروضها للاستكار شرط وجودها العقلي بل عقلي الاستكار
من حيث كونها في الواقع حال صريح منها العروض والاضافة المعقولة بها كونها لاستكار فتن الارض لبنية
وساء محصل الصفات من المناظرين من جعل تلك الصفات خارجية مع كون المحمولات غير موجودة في
عالم الاعيان كون الصفة خارجية تكفي هذه كون الموضوع موجودا في الخارج وكون بحث صريح منه الاصل مفهوم
المحمول لم يعطي بان ذلك مستلزم لوجود ذلك المحمول فان كون الاستكار مثلا في الخارج بحث علم منه
معنى العوقية وجود زائد على وجود بعينه الاستكار في هنا اذ يكون فرض وجود بالاعلى هذه الصفة فكونها بحث
لعلم منها العوقية موجودا العوقية اذ لا معنى لوجود شيء خارجا الا صدق قيده ومعنونه لكن شيء في الخارج
كما صرح الشيخ ودوم وسوا الا الا للاضافات من الموجودات الخارجية وكل من الطائفتين حجة ودلائل
كلامه لا يخفى ان العرق الذي ذكر من العرق الثاني لا لعلم وحصل الا ان رجح الى ما علم من بعض المتاخرين
ثم ما اورد على ذلك البعض غير وارد اذ مراد ذلك البعض ان الاستكار في الخارج مصف بالعوقية معنى ان الحصول
من الاستكار الخارجي العوقية فتراه محسوسا مطابقا له بعد الحس معنى الصفات فيه ليس الا كونه بحث لصحيح الشرط
منها لان كونها هذه الحيثية معنى اخر غير العوقية بل المراد ان الاضافات بالعوقية موجودة بها في الخارج
اما علم واسرع الحصول من الاستكار الموجودة في الخارج باعتبار وجودها في الخارج العوقية اثرا محسوسا مطابقا
الذهنية او البرهان والا لزم من شوهتها في الخارج موجودة في هنا في الخارج او صول الشيء في عرف لزم
موجود لمات في ذلك الظرف كما اشرنا اليه وعلى هذا لا يحتاج اورده جملة لان قوله فان كون الاستكار مثلا
الخارج اما ان اراد بان موجود العوقية للاستكار في الخارج وجود زائد على وجود الاستكار فيكون العوقية موجودة

حتى يكون الوجود الذهني فيه الموجود
فان الاضافة بالحصول في الذهن

هذا الثبوت ثبوت رابطي للصفة والثبوت الرابطي اذا كان في الخارج معنى كون الخارج ظرفا لصفة معنى شرح
الفصل الثاني من الامر الموجود في الخارج لا يلزم ان يكون الثبوت في صفة لصفة في الخارج وان اراد ان
هذا الكون اي الثبوت الرابطي الساقط الى الصفة الى الموضوع امرا وراء الهيئة فهو ذلك اذ ظاهر ان كلا منهما مغاير غير الهيئة
لكن هذا لا يستلزم ان يكون الصفة موجودة في الخارج وما ذكره من انه لا معنى لوجود الشيء خارجا الا وجوده
موجود على شيء في الخارج فهو صحيح لكن ما نحن فيه ليس كذلك اذ لم يلزم ما ذكره انه يصدق في الخارج حد الوجود
شيء فلم نا سلم ان السماء الموجودة في الخارج صفة لها الصفة والى هذا من ذلك الفرق بينهما ما بين الارض
الى السماء فتدبر **قوله** وان يكون الصفة وان كان هذا الدليل دليلا على وجودها في نفسها في الخارج
في اصلان الاضافة اذا كانت موجودة في الخارج فلا بد ان يكون طرفاها موجودين في الخارج معا وليس كذلك
لانه سبق من احساس الى الفرق الاتية لهما موجودين معا وعالمين بالصفة مع عدم وجود هذه
ان كان دليلا على الاتصاف بها في الخارج في اصلان الاضافة لو كان في الخارج وحينئذ يكون
الطرفان في الخارج معا وليس كذلك باي وجه كان لا يجوز اذ الدليل المسلم ان المصاحبين لا بد ان يكون
معا في الذهن حتى يتحقق اما ان الصور الا لو كان الموضوعة معدوما لم امتنع لا بد ان يكون وجودها او وجود موضوعها
في الخارج معا سواء قلنا بانها موجودان في الخارج بالصفة والاتصاف معا في الخارج او لا لم خصوصيات
بعض المواد الحقيقي وجود موضوعها في الخارج كالعدم في الخارج وان كان بعض المواد موضوعها عدم وجودها
الخارج معا كالعدم والتقدم والتأخر في الخارج ولا يجري ذلك لا دليل على بطلانه ولا لغزه تحكم ردوجودها في الخارج
او الاتصاف بها في الخارج لا يستلزم اصلا ان يكون موضوعها في الخارج معا ولا يستلزم ايضا وجودها في الخارج
ان يكون وجودها معا حتى يكون موصوفا عالمة معا وبالجملة الحكم لا بد له من بيان **قوله** لكن شيء
الاعيان اشياء ان اراد ان في الاعيان اشياء كثيرة منها الصفات يكون منها معتبرة بالقياس الى
غيرها بالذات اي يكون صفاته حقيقية كالاوه مثلا فهو ممنوع بل هو اول النزاع ومن الدعوى وان اراد انها
في الاعيان اشياء كثيرة يحصل منها بالقياس الى غيرها بالصيرورة عروض الاضافة كزيد مثلا فانه بالصيرورة
اب يحصل منه القياس الى غيره فهو ممنوع لكن لا نزاع فيه والحاصل ان النزاع في وجود الصفات الحقيقي لا الاضافات

اي ذاته وما ذكره الشيخ انما هو ثابت دون الاول وهو ذكر كان مراده ان مفهوم الاب موجود بالاستقلال
فرده فيه لصفة خارج عن محل النزاع واحتمل كلامه على ان في الاعيان اشياء كثيرة يحصل منها الصفات
الى يحصل منها القياس الى غيرها اي الصفات الحقيقي كالاوه والسواد وغيرهما واتصاف الشيء بصفة ذاتي
منه اي وجود الموصوف في الخارج فقد عين العبارة وحد الس فلم نعلم ما عرف من ممنوعة هذه المقدمة الاخيرة
قوله فان كان الصفات نسبة اخرى ينبغي ان يكون آية هذا شروع في نقل الدليل الاول لمنافي وجود
الصفات في الخارج وحاصله ان الصفات الحقيقي سواء الذي هيئة معتبرة بالقياس الى غيرها لذاتها لا
نسبة امر آخر وهذه الصفات اذ عرض هيئة اخرى لا يكون هذا هيئة معتبرة بالقياس الى غيرها وبعبارة تلك الهيئة
لهيئة معتبرة بالقياس الى غيرها لكن لا بالذات بل بواسطة هذا الصفات الحقيقي وهي صفات غير حقيقية فالاول
مثل الاوه وثانيا مثل سواد المعروض لها وعلى هذا القول ان لزوم التسلسل الذي ذكره المستدل مما دعوى ان
رهاوان كان صفات الاوه لكن الاوه ليست صفات بسبب امر آخر بسبب مفهوم الكلام الدوري مثل
هي صفاته ذاتها تعالى ثالث هيئة السلسلة مما الاوه لم يكن ان عرض في معنى موصل الصفات الحقيقي
كالعروض مثلا لكن هو لنفسه صفات ذاته ولا لاحاجة الى امر آخر بسببه صفاتا حتى يلزم التسلسل وهكذا الحال فيما
اذا فرض عروض اضافة لهذا العروض هذا وانت خبير بان هذا الذي ذكره الشيخ لا ينفع في المقام لان
مراد المستدل ان كل صفات لا امر آخر فلو كانت الاضافات موجودة لزم التسلسل في جواب ان
بعض الصفات صفاته لانه فلا يلزم التسلسل مراده على ما شرحنا مقصود ان الاضافة لو كانت موجودة كانت
عرضا السلسلة اعترف به الشيخ لكن كان عارضا لموصوفها والعروض لهذا اضافة حقيقية وعلى تقدير وجوده يكون
عارضا لهذه فيلزم وجود عروض آخر وهكذا ذهب ان ما ذكره الشيخ لا ينفع اصلا فظهر ان الشيخ خلط بين الغرض
فان قلت ان الشيخ لم يخلط الطريقين لكن اجاب عنهما جميعا اذ يمكن ان يعلم الدليل من هذين الوجهين
سواء كان الدليل الذي نقلناه اولا لهما او لاحدهما فالشيخ اعترض ولا للوجه الاول واجاب بانه لا يلزم التسلسل
من هذا الوجه لان يحصل الاضافات صفات لذاتها لا بامر آخر اي لم تقدم عرضه بعض الاضافات حالة
ايضا كما لزم عروض آخر للوجه الثاني لهذا وعند نقل الكلام في عروض الاوه مثلا او في عروض عروضها قبل

عروض

انها من الاضافات المحضة ولا اضطرار في وجودها حتى يلزم الشنعة فلت هذا من بعده فيه انه كيف يعرف
هذا المحسس من دون خارج الا ان ما ذكره الشيخ من الدليل من عند نفسه من ان في الاعمان اشياء كثيرة
بهذه الصفة والدليل الاخر الذي اقامه من العاطفين بوجود الاضافات كالعرمان في مثل الاوه والبنوة
كونهما وسان وجودا كالعرمان في مشرع وضعا وعرض عرضا من دون العرض اعلا فيلزم وجودها بالعرض
وما قال ان عرض العرض بعينه العرض طفيس موجودا اخر فالامر لا يستحق ان يصغى الى من اراد بتغيير
فان قلت اذا قطع النظر عن هذا الطعن وسلم عدم تناهي فهل يمكن ان يدعى الوحدان في انه الاقرب
من الاضافات في الوجود الخارجي والفرق فكم واما شاخا لا الاعدان يدعى ان كل امر من شانه الوجود الخارجي
سواء كان نوعا او جنسا لا يكون الاضافة على كون الاضافات الخارجي بدون وجوده في الخارج فحينئذ لو
كان بعض الاضافات موجودا لزم ان يكون سائر الذي يصف به الاشياء في الخارج ليفيد وجودا

ز فان بعض هذا الكون اي الكون محمولا **ز** اي بحث اذ الحق آه فسران قد ثبت
بهذا السلام تبرم انه لا بد ان يكون هيئة محمولا بالحمل القياس الى الموضوع **ز** بل اذا احد هذا اضافا
ة الاعمان او اي ذا احد الكون محمولا اضافيا في الخارج اي لو حظ اضافة الى حد شرعه الوجود مع
شيء آخر لانه لا اضافة وحد اخرى وهذا المعنى هو اضافة الحقيقية الاول اضافة اي حيثية **ز**

كانه بانت بالعدم مفهوم المحمول كونه
نفس الماهية بانت بالعدم مفهوم
الحيثية وكان المراد
كون بعض الماهية

بل بعض اللوه الحد المخصص بنوع تلك الاضافة كونه بعض المنع او الحد كونه اضافة لانه لا يلزم آخر
والمراد بكونه مخصصا بنوع تلك الاضافة كونه اضافة خاصة هي اضافة المحمولية وقد قيل في هذا المقام بعد بان انه
لا يلزم التسمية جهة الامر الاول من الامرين الذين ذكرنا آنفا بانه اضافة وامامن جهة ان كل اضافة اضافة
اخرى وهي اضافة العرض لموضوعها فلكل اضافة وجود في الموضوع ولكل وجود في الموضوع اضافة اخرى فلا
يلزم من هذا الحد المحذور لانا وان سلمنا كون اضافة الاوه مثلا غير اضافتها الى الموضوع لان وجودها
بالقياس الى الاوه والاخرى بالقياس الى الموضوع لان احدهما بالعكس فهما مغايران والثانية فانه
فلا يلزم عروض الوجود بل هيئة فان كون الشيء موضوعا بعض وجوده فكون كل من الاضافتين مضافة ذاتية
لا باضافة اخرى بعض الاوه مضاف لذاته ليس يحتاج الى اضافة اخرى حتى يهما صحة محمولا بالقياس الى الغير

فالكون

فالكون الوه نوعا من الاضافة والكون عارضا للموضوع او محمولا عليه نوع آخر من الاضافة والكون مع الوه
او مع الموضوع اضافتان اخريان كل من هذه الاضافات مضافات لذات لا باضافة اخرى هو الا
محمول اصل قيمتها الاوه كون اخرى الاب ما جواب تعقيبه هذا النوع اي خاص من المضاف المطلق
وكذا العرض او كل نوع آخر من الاضافة سواء وجدت في الخارج او لم توجد لكن اذا وجدت في الا
كان وجود اسم شيء آخر وهذا المعنى الى لوجود ما يحتاج شيء اخر لتسبيه امر ازاده اعلى وجود ما بل على وجوده
مع شيء اخر لا معنى زائد عليه بل نفس نفس المع والمعية المختصة بهذا النوع من مطلق المضاف كالاوه
مثلا فهما هذا انها لا ماهية اخرى فالابوة اضافة معها للموضوع او مع البنوة اضافة اخرى معها
لوجود بالغير اضافة اخرى فهنا ثلث اضافات الذات من نوع واحد بعضها موجودة في العقل فقط وبعضها
موجودة في الخارج التي وجودها في العقل هي المعية بين الماهية ووجودها والباقيان موجودتان في الخارج
وكل من هذه المعاني مع لوازمه وهو نفس المعية كالان الاوه اب هذا انها واوه ولما جواب لا لم يرد
مثلا اشيء كلا رعينا امور احدها في قوله فان كون الشيء في موضع بعض وجوده فان هذا وان كان
بعض محمولا به لكنه مما اصل على الطبع السليم كالا يخفى وثانيها في قوله لكن كل من الاضافتين مضافة
بذاته آه فان هذا مما لا داخل لي في هذا الوجه بل مما يدفع به الوجه الاول كما عرفت فلا وجه للتعرض
جواب الوجه الثاني وكانا ورده لزيادة التوضيح للمقام وثالثها في قوله كل من هذه الاضافات مضافة
بذاتها هي موضوع فيها لا ما سلمت مضافة لانها وهو ورابعها في قوله وهذه المعنى الى الوجه
آه فان كون المعية بعض الوجود مما لا معنى له وهو وخامسها في قوله فانها هذا انها ابا لا بالابوة
فان كون الاوه اما لانها لا عم وحصلا وسادسها في قوله التي وجودها في العقل هي المعية بين الماهية
وجودها اذ فعل على تقدير تسليم ان معنة الوجود شيء على ادعاء العاقل بعض الوجود لم يكون هذه الاضافة
موجودة في العقل اذ الوجود عنده ليس موجودا في العقل بل في الخارج ولهذا يقول الشك ان معنة الوجود على عمومه
معه الموجود على حق الشيخ ان الاخذ الى العدد الاعمى عن الاخذ التي لا اخر فيه ان معنة الوجود
بعض الوجود كيف يصح ان يكون معنة المعنى الذي بعض الوجود وكيف يعقل ان يكون الامور الجملة المعنى

امر واحد فان قلت لعله لا يكون ولا يكون هذه المعية موجودة في العقل مارح كونها جنس الوجود بل لانها من
الاضافات الاخر اعنى قلت لما دل يكون هذه من الاضافات الاخر اعنى والساحان من الموجود الخارجية
وما الفرق بينهما فاعل هذا الكلام صرح وحرف عرف لعنه تقول هذا اعرف لك العاقل ما لم معه الاوه لا يكون
موجودة فحصل هذه الحدود الموجودة لا شك ان لها معنى مع موضوعها الذى هو الاوه فيكون هذه الامر موجودة
ولا يكون عين وجود المعية ولا عين معيتها كما اعرفت به في الاوه فحصل الكلام المهاد فكذا اذا قيل ان معية
الاوه مع موضوعها ليست بين وجود الاوه ولا عين معيتها على ما اعترفت به ولا لازم من ذلك ان يكون
معية المعية كذلك كما صرح بان الاوه اب لانها الاصل معية لذاتها فاقول قد علمت ان كون الاوه اذا المعية
معا حاصلا له ولوازمه ان الاوه صفاته لانها لانها لا باضافة اخرى هو كذلك لكنه لا منع في المرام وكون
المعنى من لانها قوله ليس بحاد لازم منه كون المعية جنس الاصل كيف يصح ان يكون معا الاوه مع الاوه
مثلا جنس معية معا الاوه مع الاوه ولو سلم فالمعية مقول الاشكال ان الاضافة الحقيقية محققة في المعنى اذا كانت
المعية معلا اضافة موجودة في الخارج كان قائما بل وكان عالمية وحاجب الرالى غير ذلك من الاضافات كيف
رمى عاقل ان حصول ان المعية جنس العرض الاصيح اى الجزء ذلك ولو جاز احد مثل هذا لجواز ان يكون
شئ واحد جنس الانسان والفرس والحمار وغيرها وهل هو الا سفسطة محضة لو قيل ان هيكلنا واحد اصح المعنى
هذه الاشياء الكثيرة فان اريد ان العقل يخرج من عند نفسه الاشياء فظاهر انها هراء وعلم معان هذه الامور
محققة سواء اعتقد ام كالا علم معان الاوه مع محققة سواء اعتقدنا ام لم نعتقد والفرق بينهما خلاف الضرورة
وان اريد ان من الامر اعتبار الواحد في جنس الامر فقد ارتفع النزاع من البين اذ هو عبر عن ان الاضافات
ليست بموجودة في الخارج واما من عبارة اهل الشرع مطابقة للواقع واما القول بان بعض الاضافات موجودة في
الخارج وبعضها من الاعتبارات فقد علمت ما فيه من شرحه وما فيه ذكر **قوله** واذا اهل اصبح الى ان حصل مع حصار
شئ آخر هو الموضوع كما هو شان المضاف **قوله** والعقل ان يخرج امر اسفا اى من الاوه والاثنين
الحقيقة والحمل **قوله** لا يصطر الجنس الصور اما ان اراد ان اشرع المعية مع الاوه والحمل ليس من الضرورية
بحث لا يمكن ان يحصل الاوه والحمل والصور والمعية فهو كذلك لكن ليس بلازم الدوام التسلسل على ان العقل اذا

في الخارج لكن معيتها وجودها ليست بموجودة

الصور الاوه او كالصور المعية وكذا اعلم ان الاوه اذا كانت موجودة كانت حالة في الاب مفردة وذلك
لفيه اضافة وكون هي اضافة موجودة ولكن حالة في الاوه وكذا اذا ما على هذا الاشتغل ان يكون عند تصور الاوه
والاثنين معتقدا الحلول او المعية او كحماد كذا عند تصور الحلول او المعية او كحماد كذا عند تصور الحلول لا يلزم تصور
حلول آخر او المعتقد او كحماد او كلام في ان هذه الاحوال ما سى في الواقع صور الصور ام لا كان الاوه
ما سى في الواقع صور الصورة لم لا فكانت الاوه موجودة كانت هذه الاحوال موجودة وان اراد ان هذه
الامور اشراعات محضة لا واقع لها فظاهر فاذ فان عند وجود الاوه في الخارج لا يبقى في الواقع ان يكون
حالة في شئ وعند ذلك يكون حلولها امرا ثابتا في الواقع قطعا من دون اختراع ناظر لا امر ان يكون
اشرع اضافة اخرى للاوه الى الاب وكذا اضافة لاضافة فتكون اخترعها لكن معان اخرى غير الاشتغال
كالحلول وكونا فلا سيما ان متوهم فساد ذلك ان اراد ان هذه الامور اشراعات مطابقة للواقع ولكن
ليست بموجودة في الخارج والضرورة في وجودها عند شغل الذهن والحلول لا يصطر الجنس الصور فهو
ان عدم اضطرار تصورها عند تصور الاوه لا يدل في عدم وجودها اذ الاوه لعدم الاضطرار في تصورها
عند تصور نوع منها موجودة في الخارج فلا يبقى ان يكون صفة عن كلها فرع فتم لزومه اخرى حيث تصور
هذه الامور فيها مضرورة والفرق بين هذه الامور وبين الاوه وسلا الى الحكم بوجودها في الخارج وبان
الجنس المذكورين فيها نوع ما ذكرنا في الفرق بين الحدود فتذكر **قوله** فانى اضافة اخرى فلا
باضافة اخرى اى مضافة هذا لها لا باضافة اخرى ان قال احد ان العقل يحمل الاوه مضافة هذا لها لا باضافة اخرى
يخترع لها اضافة اخرى هيكلها مضافة وكذا لكن قد علمت ان الحال الجنس على هذا المنوال على الكلام
ان الاوه هذه موجودة في الخارج يكون لها اضافة اخرى في الواقع هي هذه فحصل الاضافة كالحلول يستلزم
ان يكون هي ايضا موجودة وكذا وارد اذ لا يكون هذا الكلام مغايرا له **قوله** ومهما اضافة كيف تخترع
بعض الدوارك واتيانا آه قد عرفت ان هذا مما لا كلام فيه لجبر عاقل في الخارج هيلا **قوله** وان
كان العقل بما اخترع هناك اضافة اخرى فقد عرفت ما يوجب فساد الحال فيه ثم فصل شرح كلام الشيخ واذا

تعقل صحيح الى ما ذهب وصار قد ثبت ان الهيئة المضاف موجودة اخرى تعقل فاذا حصلت فالاعتبار كما في وجود
مع شيء آخر لانه لا هيئة زائدة على نفس وجود الشيء فنفس وجود الشيء مع وجود الشيء الآخر هيئة
حاصلة في العقل فنقول اذا حصلت هيئة المضاف ومعلوم ان صحة انتهاء نفس وجود الشيء في العقل صحيح في صورة
شيء آخر فكون وجوده العقلي وحصوله معه وهذه الصحة في العقل لهيئة غير زائدة على نفس وجود الشيء في العقل كما
هيئة الابوة مضافة بذاتها لا بالاضافة اخرى لا بحرف واعتبار العقل لذلك وجودها في الذهن مع وجود
شيء آخر متقدم لا لرابطة اخرى يربط بها هذا النوع من الاضافة فما تعقل اذا تعقل هيئة المضاف كالابوة
مضافة الذي هو كهيئة البنوة لا لازم ان يلتفت الى امر زائد على هيئة المضافين من معية او ملازمة او غيرها
بل نفس وجود الابوة في العقل وحصولها في نفس المعية اللازم وكذا حالهما في نفس المعية لان يلتفت الى اصل ذلك
العقل او الى معاضد المعين يخرج معقولا آخر لكن العقل شيئا آخر معقولا آخر لتلك الهيئة او كون المعقول
معقولا آخر غير وجود المعنى في العقل وكذا الى ان يعقل ويخرج معقولا اخرى من معقول واحد من المعين مع
نفسه وكذا معقولية المعية ومعقولية المعقولية وكذا يعقل معقول كل معية وحصة كل معقول مع صاحبها مسلكا واضحا
لا الى حد على سبيل الاعتبارات اللاحقة من غير ضرورة داعية اليها ولا يستلزم لحصول العقل هذان نفس الصورة
المضافة وليس وجودها العقلي وحصولها شيئا ويستلزمها اما ولا يحتاج في كونها حاصلة في العقل الى تصور
الصور ولا في كونها معقولة الى نفس تصور نفس المعقول ولا في كونها مع شيء آخر الى تصور نفس المعية فالعقل
يخترع اضافات لا غير الهيئة نفس المعقول بل اعتبارات زائدة من الاعتبارات اللاحقة المكررة في العقل ان
تعتبر في العقل لا شامل في كل واحد منها ويكفي في صدقها نفس الامر المعقول كالوجود والوحدة والوجوب
والامكان والعدم فان الموجود مثلا اذا كان واحدا غير الوجود كان موجودا بالوجود واما اعتبار
الوجود فهو نفس الوجود وكذا موجودية وجود الوجود وكذلك في الوحدة فلا واحد وحدة وتنتهي الاعتبارات
معقولة وحدة اخرى لوحدة وحدة تعالى وتعلق وحدة اخرى وكذا حتى تنقطع اعتبار العقل فيحصل الوهم
وخطر له من الكثرة ما لا يتناهى في حد من غير المضاف اذا لم يكن مضافا بسلسلة كالابوة والمركب منها
من الابوة كان مضافا بالاضافة لذاته واما المضاف البسيط فهو نفس هيئة مضافة واضافة بالاضافة

الاول

الاول شيء واضافة وبالاعتبار الثاني نفس اضافة وكلا الاعتبارين صحيحان فان كون الشيء مضافا مضافا
شيء ووجود اضافة وسواء كانت الاضافة زائدة عليه او كانت عينه وكذا حكم سائر المسميات كما حقق في موضعه فاذا
اعتبر العقل البسيط مسماه الاضافة وعلم ان لها اضافة وذلك المضاف وحصل لها الهيئة اضافة اخرى حيث ان
حصلها في نفسها مع حصول شيء آخر فيكون اضافة المضاف لهيئة مضافا اخرى غير المضاف البسيط الذي هو الاصل
فيحصل بها اضافة ثانية وكذا الى ان ينقطع الاعتبارات اللاحقة لكن الموجود في الواقع ليس الا اضافة واحدة
فقط كما ان الموجود بالذات في كل شيء على نفس الامر وجود واحد الا ان العقل ان تصور وجود الوجود وجود
الوجود وجودا آخر وكذا في مقادير من الوحدة والوجوب واللزوم والعروض وكذا باشتي كلامه عرفت ان كان
قد ظهر عاضرة ما في هذه الكلمات من الابحاث لكن لا باس ان نزيد ايضا ما ناوة وصاحب الطلاب ان كان
مصغيا الى الاسهاب وذكر من الكلام قد زلت قدمه في هذا المقام فنقول فيما اولا ما عرفت من ان
كون الوجود نفس المعية لا معنى له وقس عليه كون العقل نفس المعقول واما ما ساقه قوله لكلما كانت معية الابوة
آخر فصحيح لكن لا نفع له اذ كون الابوة مضافة بذاتها لا امر آخر لا يستلزم ان يكون معقولا وبها فيها
نفس انتهاء وجودها وهبوطه والكلام فيما نحن فيه واما ثالثا فلان قوله لا لازم ان ملحقة لها امر زائد لم يسلم
لكن لا نم ان لا يكون المعية او الملازمة او كونها امر آخر وراء الابوة ووجودها كما ان الابوة بعينها امر لازم
ان نفس انتهاء وجودها وصدورها لا يلتبس مع انتهاء شيء آخر وصدوره لا يلتبس وجودها بل موجود آخر بانتهائهم واما رابعا
قوله يخترع معقولا اخر ان اراد بذلك الاختراع الحصر ضرورة وان اراد ما ليس موجودا في الخارج لكن
الاحساسات نفس الامر فهو من قول الخصم واما الاول لانه من الابوة وغيرها عرفت حاله واما الثاني لان مثل هذه
الاضافات من الاعتبارات الابوة وكونها مرابية فهو مرة واما ما ساقه قوله ليس عرضه ورد عليها انتهاء فيه
ان يخترع هذه الامور الواقع لا يستلزم ان يكون ضرورة اشتمالي شرعا ولان يكون نفس تصوره يستلزم لها
كان الابوة سلما امر يخترع الواقع معاندة لا لاسع انه ما عرضه عوالي سرعا من داب الاب لا يستلزم
تصوره بالضرورة ولو قيل ان هنا ضرورة بين الشيء وانتهاء الوالد هو الواقع هذه الابوة لكنه لا يسامح بين الشيء
تحكم مخالف للضرورة وما ذكر بالضرورة في قوله فالعقل يخترع اضافات لا غير الهيئة واما ما ساقه قوله وكذا

صدق المعنى العام المشهور ان اراد ان هذه الامور المشروحة بحسب المعنى ما يصح ان يشترك المعنى واحد مطلقا
غير حقيقي وان اراد انه يحقق بشيء واحد وشيء منه اشتراكه الى امر الهناية فهو مطلوب الخصم والقول بالفرق
بين الاضافات في الوجود الخارجي هو مراده عنه مرة واما سابقا فصول ما عتبار بوجودية الوجود وهو الوجود
فبان اراد ان وجود الوجود بحسب الوجود بحسب المعنى فهو بديهي وان اراد انه شيء منه الوجود فهو لا كلية وما
لسانه قوله وكذا حكم سائر المشتقات كالحق فانه موصوفان اراد بان السابق ملا هو الاعم اي عصيه
الاعين فهو غير صحيح واما فالمفهوم على لفظ محتمل ناهو في السابق القديم بذاته لا مطلقا كما هو ظاهر كلام
الفاضل وان اراد ان السابق بحسب مفهوم الاعم كما هو راي بعض المحققين فمع انه خارج عما نحن فيه
الا وهو صدق على المضاف في الجنس مفهوم المضاف وانه بهذا الميل انما نوافي المقام لو كان الكلام
في جنس الاضافة واما اضافة وصفات لكن كلامه كان في الاضافة واما اضافة خصوصة ومصاديقها فهو
اما تسامحا فيه لكن الموجود في الواقع ليس الا اضافة واحدة فظ ان اراد بانه ليس الا اضافة واحدة موجودة
في الخارج والبواقي شرح صنها فعقل لا تكون هذه الاضافة الواحدة انه مشترك من امر موجود خارجي كسائر
واما الفرق بينها وان اراد ان هذه الامور المستنابة بعض هذه الاضافة الموجودة في الخارج بحسب المعنى فهو
من دون تفاوت فتفاوته طريق بوسطه لكما اشرنا اليه وان اراد ان المحقق في الواقع هو الاضافة الواحدة
وسائر ما تكرر هو الفصل من دون تحقق في الواقع فلا يخفى فساده ولغوية وحسن عليه الحال في قوله كان الوجود
بالذات له وهو بالجعل هو لا الحاصلين بوجود الاضافات اما يرجع في الحقيقة الى قول صدور ما الى الوجود
ما هو خلاف الله ومنا الا وليه واما الى الحكم بوصف وحرف من دون فارق وفائدة الوجدان السليم كما هو غير
من اضافة وذكرنا ولعله كرر القول والمسا المقال وهي الحال حيث بالمادة الجدال وقطعا لدابر الكلام
والقال معنى ان له بالله فهو عرفان صدق صدق المضاف الحقيقي على شيء في الخارج غير مجعل
هو بين النزاع عم صدق صدق المضاف المشهوري او المضاف المطلق على الاشياء الى ما جيم مكنه غير النزاع
على هذا المقام اما كون المضاف اعني السطوح وجود الصدق صدقه على كثير من الاشياء في الخارج كما هو
وجود هيئة من المسات او شيء من الاشياء في الخارج الاكثر فرد كون صدقا فاسد طاقة ملك المسلم

خاصة ورسمه فاذا كان خلط المضاف صادقا على شيء وهو كون مهيته اذ خلقت علقت مع شيء آخر كان ذلك
الشيء من افراد المضاف كان المضاف موجودا وحده وحدها مثل الاب والابن والعلة والمعلول والمتقدم
والمتاخر وغيرها مما صدق عليه صدق المضاف كان المضاف موجودا اشيء وفيه نظر لا ما ان اراد ان
صدق المضاف الحقيقي هو الذي يعقل منه بالقياس الى غيره لانه بالسبب لا امر آخر صدق عليها وارد الاب والابن
والعلة والمعلول فساده ظاهر لثبت مسالك بل انما يعقل بالقياس الى غيرها بسبب امور خارجة كالابوة
والبنوة والعلية والمعلولية كيف لو كان كذلك لكانت ملك الادوات من المضافات المحصورة والمعلول
هذا العقل البطلان لعقل وان اراد انه صدق على مفهوم الاب والابن والعلة والمعلول فهو لا كد رادة
المفهومات لانها موجودة في الخارج وان اراد ان صدقه وصدق على شيء يصدق على الموجود الخارجي
والمراد وجود المضاف ليس الا بذاته اي انه صدق على شيء يصدق هو على الموجود فضيه مع انه لا يلزم وجود
شيء الابوة والبنوة وسائر المبادي المضاف بالاضافة المحققة مع انه المطلوب لا يخفى على انما يلزم وجود منه
وجود مفهوم المضاف الحقيقي معنى وجود محاذاة اي فرد وجود من المضاف فكيف الملزم وجود فرد من المضاف
معنى وجود محاذاة اي فرد وان هذا المعنى لا نزاع فيه ولا جدال اذ كل احد يقول ان والاب موجود
ومفهوم الاب له موجود بحسب وجود بالصدق وهذا الحقيقي المضافات على السلوب لكن كما لا نزاع عند مما
في الخارج فان الاعمى له موجود في الخارج بهذا المعنى انما النزاع في ان الابوة هل موجودة في الخارج
بعينها او ان الموجود هو الاب لا ومرجع العقل منها معنى الابوة ويحكم بها عليها حكما صادقا مطابقا للواقع
وما ذكره لا يستلزم ذلك اصلا **ق** واحد اصلا بحسب ان اراد ان المضاف واحد
بحسب انه عام كل واحد من الجنس فهو خلاف له بهذا ان اراد انه فاسد لانه كما يحكم بالعقل
ليس فساده ليس فهو مرتفع والاول كما لا يخفى **ق** واما القول بالتعاكس فانما حدث في العقل
كون المضاف معا بالعقل الى شيء امر حدث لثبت المضاف في العقل لا في الخارج بل هو في الخارج بحسب انه
عقل كان معقولا بالقياس **ق** فلو في الوجود بحكم وهو كونه بحيث لو عقل عقل بالقياس الى الغير **ق**
ولو في العقل بحكم من حيث هو في العقل لا من حيث الاضافة بحكم في العقل هو كونه معقولا بالعقل بالقياس الى الغير

هذه الكلمة ثابت له باعتبار كونه في العقل لا من حيث انه اضافة ولكن من هذه الحيثية كونه بحيث لو عقل كان معقولا
بالقياس الى غيره لا يخفى ان ما في قوله واما القول بالقياس الى ما ذا ان كانت معاني محصورة فقد يكون
لا دخل له في محل البحث كما هو ظاهر السياق وان كان محال لا دفع للاشكال وسيجيء هذه الكلام
وكونه في العقل اضافات محضة فقد عرفت صحة الحال فيه بلا امر عليه فلا حاجة الى اعادتها
فالمضاف الذي موجود في الاعيان فقد عرفت ان ما ذكره في ما نحن فيه ولما ان وجود الاضافة
لوحده وان انه ليس كذلك وان الشيخ كان لم يأخذ استدلال الخصم على وجهه كما سمعت مشروحا
وليس لازم من هذا ان يكون كل عقل مضافا يكون لنا في الوجود اضافة الطان مراده هو سيس ان
كل ما يعقل مضافا اي يكون في العقل مضافا بالقياس الى غيره لا يلزم ان يكون في الوجود الخارجي ايضا مضافا بالقياس
الى الوجود الخارجي بحيث لو عقل كان معه لا بالفعل لكن على هذا لا يعلم ان المشار اليه بهذا الشيء شيء يوجد
الطان يكون اشارة الى وجود المضاف والطان وجود المضاف لا دخل في توهم هذا الاستدلال
ولا كان بناء استدلال الخصم على نفي وجوده عليه كانت حينئذ بناء الزام الخصم على ان المضاف اذا
كان موجودا في الخارج كان مضافا بالفعل الى غيره كما اذا كان في العقل يكون مضافا الى غيره بالفعل وهذا
القياس بالفعل الى الغير اضافة فيكون موجودا فيه وكذا فقد فهم ان المضاف في الخارج ليس مضافا بالفعل
بل في الذهن فلا يلزم السوء وهذا اظهر ان كلامه السابق من قوله واما القول بالقياس الى ما لا دخل
في اصل الدليل على نفي وضع امور اخر مشروحا ان حاصل الدليل ما ذا وليس مضافا هذا
الاصل وما سمعنا ان ما وقع سندفع لان القول بالقياس بالفعل لما كان اضافة وكان ثابتا للمضاف في العقل
على ما اعترف لا بد ان يكون موجودا في العقل وليس لوجود الاضافة عنده في الخارج جهة سوى ان الاشياء
يصف بها في الخارج كما ظهر مما ذكره وعلى هذا اذا كان شيء في الذهن متصفا بالاضافة في الواقع لزم ان يكون
الاضافة فيه موجودة في الذهن على قياس الخارج واذا كانت موجودة في الذهن لزم ان يكون معقولا بالفعل
بالقياس الى غيره على ما صرح به وبهذا الفهم اضافة اخرى وحل الكلام المرتضى فلزم السوء في الامور الذهنية ولو قيل
انها ليست موجودة بالفعل بل من الامور الاعتبارية فلا لو وصلا اذا الحدوث في الذهن يكون بالفعل معقولا بالضرورة

الى

الى غيره وهذه الصورة لا بالفعل بالقياس الى غيره اضافة وما سمعنا في الواقع لكن لا يلزم ان يكون موجودة
بالفعل في الذهن بل موهما لها في الذهن في الواقع موجودا ما في الذهن بحيث يصح منا الشرع هذا الصفة فتقول

قوله لم لا لو اخذ الاضافات التي يصف لا يشاء معاني الخارج لفقد فضل الكلف كان من ان يراد الاخذ
ثابتة في الخارج وهو يصف بها في الواقع لكن الاضافة بها في الواقع بحسب الخارج لا يستلزم وجود الاضافة الخارجية
بل يكفي فيه كونه في الخارج بحيث صرح منا الاوصاف والعرض من الصور من وعلى العرف الاخص الصفة
والحكم ثالثة ان المعقولة بالفعل بالقياس الى الغير كما كانت اضافة لكن الكون بحيث اذا عقل عقل بالقياس
الى الغير اضافة ظاهر منع الغرض اليه فلا بد بالاحترام من التمسك فقد تلف قوله والمضاف المتقدم
بالزمان واحد ما معدوم وكذا يسمى ذلك العلم بالضمائر وجها على ما ذكر سابقا وقد قال بعض العلماء
بتشديد ذلك المتقدم والمتأخر في الدهر واحد ما معدوم فان كلا من المتقدم والمتأخر في الزمان والمتقدم
والمتأخر في الدهر يصدقان من الموجود والمعدوم من المعقول الذي ليس بموجود في ذهن موجود حاضر كيف
طرفا الاضافة موجودين معا حال التشبيه بعد فاعلما ان السيد على ان المتقدم والمتأخر
الزمان او في الدهر لا يكون مطلقا الا في العقل من معقولين موجودين معا في الذهن اشتى وثبت
ان حمل التشبيه بذلك اشارة الى المتقدم والمتأخر في الدهر بعد عدم الطان ذكر ان الطان عند عدم لا
يكون فلا يشاء لصم واحد حكما له هو بل لا يشاء موجودة معا في الدهر وانما المتقدم والمتأخر هنا كما ان
عدم لا يخفى ان الطان قول الشيخ فان المتقدم مصداقان آه جواب شبهة السائلة المعلومة عن الصوم لانه
مبني على ظاهر التشبيه على استفادة من كلام ذلك المعنى وحاصله ان المتقدم والمتأخر في الزمان من
موجود اذا عقل كذا الموجود الان واذا عقلنا من معقول شيء اي معدوم لا يكون ذلك المعقول ماخوذا
بل امر موجود حاضر يعني ان مصاقب المتقدم والمتأخر حصة من ذلك المعقول اي المعقول الذي احدهما موجود
حاضر كذا الموجود الان والمعقول الذي لم يوجد من موجود حاضر كهو والماضي والغابر والصادر صلاة الله
المعبود الان اي الصور ان الى عقلهما في العلم موجودان معا فلم يلزم ان لا يكون طرفا الاضافة موجودين
معا بذا وانت خبير ان هذا الجواب بعد الاسى واذا العقل لا يكون معدوم صورة رد الموجود الان على غير موجود

كنت الصورتان موجودتان معا فكيف يحكم بما هو المعدوم والآخر موجود لكنه ليس بمجرد الحكم ليس في حكم الاصل في
ان معاملة وجود الان موصوف المتقدم والمتأخر على تقدير الاتي وهذه موجودة في الخارج بعد الحكم بان الاصل
المتأخر فيه موجود اذ طرفا الاضافة لا بد ان يكونا معا وظاهر ان الاصل ان الاصل ما لم يحصل معا لم يحكم
والسابق ليس في معنى الاصلام لا يخفى ان هذه الشبهة مما لا يتوقف على وجود الاضافة في الخارج بل على تقدير
تحققها فيه ذي لها او الاول ان يعد اتصاف الخارج بالعدم طبعا سواء كان المتقدم موجودا في الخارج او لا
طرفا الاضافة لا بد ان يكونا معا وهو لا يخفى في الجواب لانه يمكن ايضا اسرا الدرساتا من ان كون طرفي
الاضافة موجودين معا في طرف الذهن والخارج او الاتصاف بالاضافة ليس بلازم ولا ضرورة ولا برهان
على لزوم اللازم كون المعاصر الحصول او المشهور من معا في الذهن ويطلق الاضافة ولا يستلزم سبق
ذلك على تعين الخصوصيات لا يستلزم وجود طرفيها معا في الخارج او في طرف الاضافة والعدم ولهذا صرح بعض
كالاخفى قوله فان الشيء في نفسه ليس متقدم الا شيء موجود معه ان اراد انه متقدم على الشيء الموجود معه
فمنادوه وان اراد انه متقدم على شيء يكون معه فالامر كذلك لكن قد عرفت انه لا يكفي في دفع الشبهة
قوله وهذا النوع من المتقدم والمتأخر موجود الطرفين معا في الذهن ان اراد ان هذا النوع يصدق
في الذهن وطرفان معا لا بد ان يكون بحيث يحصل طرفي الاضافة فيه معا جميع انواع الاضافات كذلك والا فضيلة لهذا
المعنى بهذا النوع جملة قوله فانه اذا حصل في الذهن آه ان اراد انه اذا حصل الصورتان يحصل من
مقايسة العدم والمتأخرين من الصورتين معنى ان احدى الصورتين مقدم على الاخرى نظر الطلان وان اراد
انه اذا حصل الصورتان حاصل نفس من تصورهما يحكم بتقدم المتقدم والمتأخر في الخارج فذلك يكون مع كونه
من عبارة الشيخ والعبارة مما لا يحتمله الاذى في دفع الشبهة كما لا يخفى وان اراد ان هذه الاضافة اشراقات
الاصل الموجود في الخارج حتى يلزم ان يكون طرفا مما موجودين معا في الخارج ولما كان من مشهور الفلاسفة
نظرنا بما موجودان معا في الذهن فضلا ولا عاقد فيه مرة ان الفرق بين الاضافات في الوجود في الخارج
محسوس سيما في مثل هذه الاضافات التي هي الاضافات الى اسداسه لا الى اصلية المرسلة الساكنة في الاولوية
وعروضه مكذا اذا لا شك بديهيا ان ايضا فعلها على الاولوية والسبق من دون فرق اصلا فالفرق

التقدم مع

سبقها

سبقه ظاهرة وما ان هذه الشبهة كما هو الاشارة اليه لا تتوقف على وجود الاضافة في الخارج بل يتوقف على
اتصاف المتقدم والمتأخر بالعدم والمتأخر في الخارج سواء كان المتقدم والمتأخر موجودين في الخارج او لا
لو كان لا بد ان يكون طرفا الاضافة في الخارج معا فيتبين لو لزم كون الاتصاف بها في الخارج ولا يتوقف
وجودها في الخارج والحصول الفرق بين وجودها في الخارج وعدمها فيتبين مع كون الاتصاف بها في الخارج وان الاول
مستلزم وجود الطرفين معا في الخارج دون الثاني ولا دليل على اطلاقه قوله اذا كانت هذه المقايسة
من موجودين في العقل به ليس بمرتبط سابقه وفي بعض النسخ اذا كانت هذه الاعدة بصحيحة وان يقال المراد
ان الذهن اذا حضر صورة المتقدم ليستحضر معاصرها او معاصرة المتقدم والمتأخر فيحصل الا
في العقل لا في الخارج وحصل الحصول في العقل لا يكون المتقدم وما يحكم كما كان فيه عرفت فيه عرفه قوله
فكيف يتقدم على لا شيء موجود فانا نجد فيه انا نجد فيه لا بد ان يكون لك العدم لا يصور ولا يكون
وهل يصح ان يقال عاقل ان الشيء متقدم على ما هو معه قوله فما كان من المضافات على هذا الاسلوب فانا
نصادفه في العقل وحده واذا اراد ان الاضافة عند المضافين في العقل دون الخارج فظ الفساد كما مر عرفه
وان اراد انه من الاضافات الاخر عند فساده الحذر وان اراد ان الاضافة فيه ليست موجودة في الخارج
وان كان الاتصاف بها في الخارج بخلاف بعض الاضافات الاخرى كالابوة والبنوة فظ فساده لعدم
مراده ما لحاله لكنه كلام يحمل يكون له وجه صحيح في الجملة قوله بل هذا التقدم انما هو الى هو الاصل فيه
حصة الحال فيه والحاصل ان ما ذكره من ان التقدم والتأخر لسائر من المعاني الموجودة ان يعاصر الاضافات
العقلية المسماة الى هو معها الاصل والاعتبار الى الحصول لا يكشف اذا حاصل هنا اصل وانت ايضا
كله لكن الشيخ عليه الرحمة على جهة الاجمال ان التقدم والتأخر كسائر الاضافات الاخر وجودها في الخارج على
المعنى الاشراقي لا يعني الامر الا الاخر عرفه وكون الاتصاف بها في الخارج كسائر الاضافات الاخر مثل
الابوة والبنوة وكونها وان الاتصاف بها في الخارج لا يستدعي ان يكون طرفا موجودين معا في الخارج
على وجود ما يتصف في الخارج على نقيضه القول لا يستدعي ذلك ايضا اللازم ان يكون طرفيها معا في الذهن لا
اريد من ذلك هذا الحكم جميع الاضافات من حيث اصل الاضافة لا يعم بعض الخصوصيات فيستدعي وجود الطرفين

معا في الخارج وذلك لم يستدعا مطلق الاضافة وعلى هذا الاشتراط اصلا من حيث الشخص
الامر عليه فقال بوجود الاضافة واشكل عليه الامر في بعض الاضافات والزم عليه التناقض اما بعضه جوابه
جاهلم لمتعدد فقال لعله نلزم وجود طرفين معا في الخارج اذا كان الاضافة موجودة هنا واذا كان الاضافات
فيه واشكل عليه امر العدم المتاخر وقال فيه انه ما قال وقد عرفت حقيقة الحال ولقد كررنا القول والطبيعة
المقال لان المقام اهدام الرجال ثم ان الشيخ قد اورد في ناظوره هذه الشبهة واجاب عنها كما
والاسس ان نذكر ما ذكره ومنا لم يدرك مصرفه قال في الفصل الرابع من المقالة الثالثة من الفن الثاني
الخذ الاولى من المطلق بعد ما ذكر في اول الفصل ما مر في الشهور انه نلزم المضافات كلها سواء اضافة الوجود
اي معا وحدة كان الاخر موجودا ومنها عدم كان الاخر معدوما وسط القول هكذا لا بهذه العبارة وبحيث ان
تعلم ان المضاف من حيث مضاف ان تفعل مضاف على المعادل معا معا او شيئا فوق ما منه ما يصير
شيئا يكون موجودا ما او اعدامه معا بالفعل والاخر بالقوة فقد زال المعادل لكن على هذا اشكال وهو ان يقال ان
نقول ان المقدم في الزمان على المتاخر والاعدام لكن معا معا وبالفعل والاضافة بالفعل موجودة
معا وانه فانا نعلم ان الضد يسكون الضد موجودا وعدم موجودة والعلم بهما موجودة والاعدام لكن معا
بالفعل والاضافة فيها معا فنقول لما اشكل المورد من معنى المقدم والمتاخر فاشكل بان نقول ان مدار الامر
من قوم احد بحسب الزمن مطلقا والاخر بحسب الوجود يستند الى الذهن اما بحسب الذهن فان الحكم الزمان
الزمان من معاني الوهم وحده احد بما تصفه والاخر متاخرا لكون وجودهما معا في الذهن او كون احد الزمانين
كوهم من الامام متاخرا في الوجود والذهن يتصف الذهن بالتصديق بالحكم بهما معا مقدم ومتاخر
فذا لعله بما معا وانه الوجه الاخر فهو ان الزمان المقدم اذا كان موجودا فتوجد من الاخر ليس موجودا
ان وحده الحكماء ودي الى جواب هذا كونه متاخرا وهذا الوصف للزمان الثاني موجود في الذهن هذه الزمان
المقدم مراد وجد المتاخر فانه موجود في الذهن ثم ان الزمان اما ليس موجودا يستند الى الذهن بشيء
شيئا كان موجودا بعد هذا لعله امر موجود مع وجود الزمان المتاخر فانه يستند المتاخر الى المقدم على الوجه
خبرنا ذكرنا فلا وجه لما في الامور لكن هذا الذهن بعد فان كل زمان وحده فلا يكون من حيث موجودا لا تتقدم

والمتاخر ولا اضافة الى شيء من الازمنة والا كان مضافا الى المشتاق لا بما هو في وقت واحد وكانت
هناك اضافات لا بما نه لها موجودة بالفعل بل هو في المشتاق اذا حصل وحصل الاخر فحكم الاصل على عنه بانه متقدم
عن امر موجود في الذهن وامام العلم بالضارة فان العلم بهما بانها سكون علم بحال من احوالها موجودة فلم يكن
مع وجود العلم بانه انما هو في حكم سكون لا عدما مكون بل حصل ذلك عنه ما سي معدوم في الاعيان موجودة
في النفس اما بصورة منها الصادرة وهذه عمر مضافات الى شيء في الوجود من حيث موصوره العلم الى جميع
امثال هذه الاضافات انما هي قوة الوهم والمضاف منها الفرانا كون مضافات في الوهم والسان المستفيض
لهذا انما هو في المختصر شيء كلامه لا يخفى ان محصل كلامه المقدس الا ما ذكره هنا فقد ادرك نظره
وتحصيلا لاطلاع تحقيقه اصلا كما هو ذاته والا فاصل الجواب في المبحثين واحد وما شرحنا الحال هنا واطلبنا
الكلام فيه بذلك الاطلاع على جميع ما في هذا الكلام ولا حاجة الى اعادة الحال ثانية وقد قال بعض الطلاب
ذكره انما فيه بالاضافات ملحق السنة مسئل آخر قد اورد ما الله في ناظوره بالسؤال عن نقاد وردناه في كتابنا
الاشارة في كتابنا **ز** وان ما الموجود المقدم انما يكون الاضافة بالعدم اذا ما قد وجد المتاخر
يكون ما بالساحر في المتاخر قد الرسائل وما المعدوم وجوده العاجل اي كلامه وهذا ادل على ما ذكره الشيخ
فاظهر ولا سيما ذكره وهنا وقد عرفت ان الظاهر انها واحد ولا فرق هنا الا طول الاطالة الاحاطة
حل الاشكال ما ذكره من الحل علامهم معناه ولا ادري محصله اي ان يكون عمري هذه مدة قبل ثم شرح
قول الشيخ واما المقدم المتاخر واحد مما معدوم الى اخر الفصل ما ذكره عبارة هذه مرد الجواب عن الشبهة
انه بان هذا النوع من المقدم المتاخر من الاضافات التي يكون من الموجودات اذا فعلت في الاضافات
التي تكون بين المعقولات التي لا يكاد ما تشي في الخارج ولا سيما خوذه من الموجودات الخارجية يستفاد
معنى المقدم حيث انها مضافة الى شيء لا يتصف الا بشيء الا اذا كان مصاحبا موجودا معه فهي سائر المقدمات
كالسوف ما بالعدد ما بالرسا ما بالطبع حيث لا يتصف هنا المعدة الرابعة والعقارة في الخارج كونه لكم
في شيء منها ما له اضافة واقعة في الخارج والمضافان موجودان وحيث المضاف الاعيان وما هذا
النوع من المقدم المتاخر الذي من اخراد الزمان بين مقارنا بها ما العرض فلا يكون ان يقال هذا النوع

في الخارج لان طرفي الاضافة يجب ان يكونا معا حتى وتحقق الاضافة بهذا النوع من الاضافة غير موجود بالطرفين
الا في الذهن فانا واجدون العلم في الذهن بصورة المتقدم الزماني وصورة المتاخر الزماني مقصودة معا لاجل
التقدم والتاخر فهذه المقارنة وتحقق من موجودين في الذهن لانهما انما وجدت بعد حصار صورة ما بالطرفين
فيه وملاحظة الارسا طهما معا واما قبل ذلك فلا تقدم ولا تاخر لشيء بالفعل بالنسبة الى النفس حاصلا موجودة كتقدم
شيء على لا شيء موجود او متاخر عن لا شيء موجود فهذا القسم من التقدم والتاخر من المضافات التي لا وجود
الا في الذهن فقد تلخص ان من المضافات ما يوجد في الخارج كالابوة والبنوة والمحاذاة والتحاذي وغير
ذلك ومنها ما يوجد في الذهن كالاضافة الكلية والنوعية والجنسية والكلي والوضع والمقابل والناصر كالاضافات
المراد فيه كلزوم الملزوم وفوقية الفوقية وغير ذلك فهذا النوع اي التقدم من الاضافات الذهنية عند الشيخ
الرئيس ولا يخفى ان بعض كلماته يشعر بان التقدم والتاخر يساوجودين في الخارج فلعله الالزام ان يكون طرفاهما
موجودين فيه لا وجود الطرفين في الخارج انما يلزم وجود الاضافة فيه ايضا مع ان النفس الاضافة منتفية
الخارج فلا يلزم وجود الطرفين فيه اذ وجود الطرفين في الخارج انما يلزم لتحقق الاضافة فيه كما انه لا تحقق بينهما
او حقه حاصلا من كالطرفين بكلا المعنيين لساقة وبالجملة حال الجواب على اي وجه اخذ طرفا كرشيء
ثم يحصل بعد العلم بهذا ذكره في دفع هذا الاشكال العجزي الرئيس بعد ما فان الحكم بتقدم الاشياء الان كسر
من الاعتبارات الذهنية لا لاطلاعها امر في الخارج ليست الصناعة بالصورة في ذلك الحكم بالمقدمات الاخر الزمانية
على الاشتراك كما لو اذا كل مثل هذا وهذا الحد كذا وحد هذا كذا وحد هذا كذا وكلما ذات هو الاصلاح لصفة
ولا اطلاق كلية وقد اذا شيخ ان كل ما يصدق حده على امر خارجي فهو موجود من هذا الاصل التقدم والتاخر
الزماني فان مفهوم ما يصدق على الحاضر الزمان وقارنها فكيف يكون التقدم من اصل المضافات الذهنية
الغير المشتركة عن الموجودات الخارجية انتهى وفي هذا الكلام لعله غلط من كون الوجود في الخارج ومن كون
الاضافة فيه وكانه بحقه ملازما كما كان كل موجود التقدم والتاخر فاسد الصناعة وما ذكره في بيانه ثم صدر
الحد وعرفت ما فيه فضلا عن كلية ان الاضافة مما ليس في الذهن فهو الصواب هذا ثم الالزام على الشيخ
الرئيس غير مراد الشيخ اما ان الحق ان وجود الطرفين في الخارج يلزم كون الاضافة فيه فيه فان فيه لكن

ان

فرق ان انما يلزم كون الاضافة في الخارج بل يلزم وجود الاضافة في الخارج كالابوة والبنوة هذا الطرفين
الابوة والبنوة وهذا الاول موجودة في الخارج دون الثاني مع ان صدق الحد في الخارج وكذلك ذكره
الشيخ سابقا في بيان الوجود في الخارج مما حقق هذا التقدم لعله كما لا يخفى واما قال ان وجود الطرفين يلزم
كون الاضافة من الامور النفس الامرية لا الامور الاثرية لعله لحرفه ما يكن فيه من الاخر اعتبار عند النفس
اظهر من ان يخفى ثم حصل بعد العلم فانا نحن في المعنى عن هذا الاشكال حقا وفي سائر تبعا عند ان
الملحقة من كل مسبب يجب ان يكون من وجود بما فالمعنى من العلة وعلة لسبب كالمعنى من جسم ولا
كمعنى عقل وعقل باعتبار الجوهر موجود معا وهما في الشرق وهما في الغرب في الفلك موجود من الكوكب
فاخرار الزمان كلها موجودة في الدهر معا لعدم الاصال لو الى كاحقق في موضعه فان وحدة
الوجود الاصالة لا تحدها واحدا وتعاقبها وكسبقا لما فاواحاد كونها واحدة ما لا اصال الحجر
معا في الوجود كالا يكن وحدتها الى هي حين وجودها الا بهذا الخوص الوحدة وجهاتها في الوجود وتعيينها
لعلة لا يكن لا على التقدم والتاخر وبالجملة عدم اخرار الزمان بعضها على بعض بحسب وجودها الى هو
لسبب هذه الوحدة هي اخرانها الا وتحقق في الدهر معا وهي حين عدم بعضها على بعض مفتش هو بها المتحدة
المستقرة فيه في مع طلبها وحدة لها الزمانية لوحدة كلها في وعاء الدهر مرة واحدة فتحرر زمانه موجودة الوجود
واحد فهي في دهر تكفة والعالم كله عند الحكماء الراسخين بشخص واحد وله وحدة وحدة عقلية
مع اشتمالها على اخرار استلزام الوجود معاقبة الاكون اشتى كلامه انت حسران ما ذكره من كون الزمان
هي لعدم ما اخرار امر لا عند العقل الا بعقل السليم والاصل لعند الدهن المستقيم ولست شعري لم لم يكن الاصالة
غير ما يحقق الطرفين معا في الواقع في الخارج واخرار الزمان كلها معا في الواقع بحسب الدهر وان لم يكن معا
بحسب الزمان وهذا يكفي في الجواب ان حق لا يلزم ان يكون طرفا الاضافة موجودين معا على كيفية
جميعا في الواقع سواء كانا معا او لا كما ذكرنا سابقا ثم على الجواب عن حدث العلم بالصانع بالاشتراك فيه
ليس موجودين معا ان المعلوم بالذات في كل علم هذه الصورة الحاصلة وعند العوه العالمة وانما في الخارج
فهو معلوم بالعرض ما حصل من الجوهر الصانعي فاضافة العالمية فيه لم تقع العلم الا الى حصر عنه فهو الصور

كصورة العلة مثلا في هذا المثال والمعية حاصلة بينهما وبين صورة العلة عند قطعنا بالعلة فلا اشكال من جهة
الجهة لانه قطعا خارجة الى الحصول بان اضافة العلية من الاضافات الذهنية الى الامور بها في الخارج
واعلم ان الكيفيات الجسمانية وانها في الوجود كالسيق تلك الاضافات الحاصلة من الاضافات الذهنية
الشيء اعني ولا يخفى ان الجاعلية والمجعولية صوار كاشالية ان اوما يعرض من الاضافات الموجودة لكن الخواص
الشبيهة بالعلة بها جميعا فيكون باخوار الشبيهة الجعل بالعلة وان كان بالعرض مع انها ليست موجودة فلا
بد من جواب آخر اما ما يخ الشيخ وما علي يخ ما قلنا ولا يخفى ما ذكره هذا القائل يعم لو قيل انه اشكال الى الجاعلية
بالفعل لزمها ان يكون معلولا بالفعل السرج ان الجواب ان المجعول بالفعل الذي لا يجوز في صورة الجعل
بالفعل هو الصورة الجعلية وهي متحققة في صورة الجعل بالقوة وان لم يكن القائمة موجودة بالفعل فافهم **قوله**
موقع الانواع وجه كون الامور التي يكلم لعلها ما فهم من الوجود والوحدة موقع الانواع والى مسكلم علمها فافهم
موقع الخواص والعوارض ان الامور الاولى امور حصصية موجودة في الخارج والسابعة امور عينية لكن كون
الاولى كونها انواعا اخرى من السابعة **قوله** وكون لا شيء لها اخرى من هذا المعنى الذي يكون
المتقدم والمتاخر بالاضافة **قوله** ثم يعلل الى اشتمال اخرى اي العلل الى معنى اخر هذه الاشتمال الاخرى
لغة مع ما كان مسلما من الامور **قوله** ثم علم اذ ذلك الى ان يكون هذا الاستبراء لا يخفى انه لا حاجة
علل آخر الى الوجود والعلل السابق علمه الذي يسمى المتقدم بالعناية والفاضل والسابق والمتقدم والرسم
يسمى الوجود ولفظ بالعناية وهو موجود حمل الكلام على انه يعلل الى حصول الوجود لا يخ عن بعد **قوله** ثم
يعلل بعد ذلك الى حصول الوجود الظاهر ان هذا العلل لفظ غير محتاج اليه اذ عدم الفاعل مع المعلول لعلة ليس الا
باعتبار ان الوجود اولا ثم علم المعلول كونه معدا الوجود وامر آخر لا يكون باخوذ في نفسه **قوله** الا
يكون معدا لشيء قال بعض شارحه الجملة اي معدا لا ما يا جوهر ذات الشيء واما يكون المعدة المعدة لمسبب
تفتح حرم الذات فان هذا والا عدم لخلف المطلع علمه العام على اسناده الرهان لما ذكر من قرآن
الامكان من مراتب الاسباب المعتبرة في جوهر ذات المعلول المعروض عنها عند ما نظر في اسناده
العلة فما يمنع من لحاظ الوجود بالنظر الى استحقاق من جوهر المعلول فعدوا له في نفس لمسبب عن حقيقة

فرض

فرض تامة العلة والسعة فذلك يستلزم تكلف المعلول عن العلة التامة وضمان اسطالعول في ذلك
ورد كمات حلية عزيز من كتاب الحلية مجهما الحكمة اسهى ولا يخفى ان المعدة الى المادة ان يكون العلة التامة
والمعلول الى ما دعا بالشيخ سي المعدة الزمانية وهستناهما بالنظر الى نفس معدة المعلول لا يخفى ان الاثبات حجج
الى انه موقف على شرط آخر من عدم او غيره فلا يكون العلة تامة حصة المعلول ما يكون ان لا يكون من معلول الغير
معدة زمانية عبث تبارك لان يكون زمانه على بعد مجهد الكبرى فما هو عدده او غيره صحيح حدوث العالم انه
مع كونه مسبوقا بالعدم لا لزم فرض تكلف ما على ايراد على الوجود في الازل هذا امر اخر اذ العالم قاصر
ارسال الله لا يكون له معدة زمانية مع الواجب بما هذا القول ولا تعلق له بالعدم والحدوث فافهم
وسنبينه الى الذي يكون له لا يكون في الخارج مستند واحدة ولا يخفى انه مذ ذكرنا فيما سبق ان الشيخ ليس غافلا
عن شبهة الاولى ومجيء كلامه بقدر الوسع لكن كلامه هذا اشعر انه غافل عنها فافهم **قوله** واعلم ان
نقول انه اذا كان اه لا يخفى ان هذه الشبهة مما لا وقع لها اصلا وانه لا حاجة في دفعها الى هذا العلل الذي
ارتكبه الشيخ الذي لا طائل تحته اصلا والعجب من الشيخ ان في امثال هذه المباحث اسهل يطول الكلام
يخرج عن حد الاعتدال حد اسن دون فائدة ولقع في المباحث المشكلة الحقة التي يحتاج الى مزيد تصحيح
يحصل بطوى الكشح ولا يعرض للسان سائل ويصحح واف ولعل له وجها ولا نفهمه **قوله** واما الفلسفة
فلا صدق في جانب العلة فانه ليس اذ وحدت العلة اه لا يخفى ان معاد الجسم الثاني ان كل واحد منهما اذا حصل
وجب ان يكون الاخر حاصلا مع استدلاله اذ ذكر في الوجه الثاني لعدم الصدق من جانب المعلول انه يصح ان
يقال الشيء يكون مساويا لوجوب شيء فلا وعلى هذا لا وجه لقوله لان كان المعلول حصل من علة ناقصة وجزء العلة
بل كان الاولى ان يذكر هنا فيه وجهين لعدم الصدق ان يقال المعلول ليس حاصلا مع العلة ولو فرض حصوله
لم يصح ان يقال ان يجب حصول ليست ما فرض عنه على ما يشير ما ذكره في جانب المعلول ان العلة ليست حاصلة
من المعلول مع قطع النظر عن ذلك ان حصول المسابق منه فافهم **قوله** والاسباب الى كان علم
لو كان بان يكون بالجر عطفا على عارض **قوله** من غير عزم واجتماع بترتب عليه معنى ووجه مهما بالنسبة
اذا اختلفت في فعل سهما ان يكون لك من حصول لعل سهما وسي بعد وجود فرقه راجع الى المنفعل والمهم المشتق

فعلت الى الهوى وهيئة فيه **قوله** ولم يكن اراده جملة بعد الاراده الجملة هي التي تورث ميلا الى السبب وهيئة
حتى الى الفعل وهيئة نهاية الموصفين وبالرفع عطفا على من عوارض الى الهوى وفاعل الايجاب يكون **قوله**
تكلف لعموم رد على القول الذي قلدناه اذا لم يكن ذا جهة ان العموم ما لم يعم تكلف العموم ومتى قلنا قوله
تكلف بحث **قوله** فان الامكان وجوده لغيره في ذلك العرض اذ نظر لان الامكان وجوده الايجاب
يكون في ذلك العرض كيف والامكان وجوده صفة له فهي لا يمكن ان يكون في غيره والامكان انما هو امر عتبار
وحقيقة في الواقع قبل وجود الممكن لا يعتبر محلا موجودا بل الموصوف به في الواقع موهبة المعدومة وهذا يستلزم الكلام
في هذا البحث مقدمات شرح الاشارات **قوله** فيكون الامكان وجوده سابقا عليه اذ قد عرفت ان
الامكان السابق لا يعني محلا موجودا **قوله** هو على احد الوجهين المذكورين كانه اشاره الى ما ذكره في التعليقات
في اقسام الفاعل العرض لكن ما ذكره هناك كان الخلاف لا يكون بالفعل اشارة الى موضع اخر من كتاب الان
قوله وعلى ان يكون معنى معدوما والا لا يستقيم اذ يمكن ان يكون معدوما لا يستلزم ان لا يستقيم الامكان
وجوده او الاتصاف يستلزم وجود الصفة وهو ممتنع ما ذكرنا اذ لو لم يعلل علة لما لزم ان يكون الامكان شيئا قائما
في آخر وعلى هذا الاشكال ان يقال ربما يعرض قائم بمعروض ارجاع الامكان الحادث بالامكان الاتصاف المحل بمعنى
محاذ ومعلوم هو انه لو لم يكن علة وجوده ممكنا لكان ممتنعا فدل على ان الامكان وجود الحادث في نفسه لا يمكن
يكون سابقا عليه وجوده والا لم يكن ان يوجد ولا كذلك يكون الامكان آخر وان كان موجودا من لوازم وجوده
مقول ان هذه الاصول التي اوردناها اصل المراد بهذه الاصول على الاحكام المستفادة المذكورة في هذا الفصل من
احوال القوة والفعل ومشابهة هذا الموضع وما ذكر هنا ان كل حادث يصدر الامكان وجوده وان الهوى مبادي
الافعال وان الصدور صدر من القوة وكذا المذكور في بعض المواضع ان الامكان من المراتب السابقة على الوجود
فمن الممكن فاخرج خارجه موجودا وكذا ما يوهم من عدم المنافاة بين الوجود والجنس على الفصل والمادة على الصورة
وعلى هذه الامور كالمختلفة من غاية الفلاسفة قبل بعض الحكماء وشيخ الفلسفة ان القوة على الاطلاق قبل الفعل
وان الاقوى قبل الصورة مطلقا وانا وزنا فعلة المبدأ الاول امرا بالقوة وشعوا في ذلك الى مذهب مستغرقة
لحكماء الشرع فتمام شيء **قوله** وعلى كل معنى الذي لا مانع من الصورة اه هذا هو المعنى المشهور في كتب

المنطق

المنطق قبل بيان هذا المعنى والثالث المعنى الذي لا مانع في نفس الصورة من ان يقع على كثيرين ولكن الوجود
مقتدا مانع يقتضي ويسبب ذاتا خارج عن نفس ماهيته ومفاده ما دل عليه بدليل الكشف والقوة وكلية الارض الوقوع
في وسط الكل اشيء لسفاد منا نفهم من كلام الشيخ ان هذا المعنى هو ان كون الكلي فرد واحد ومتنع الحمل
الاخرى ليست من خارج وهو كما ترى **قوله** وهو كون ان يجمع هذا الكلي ان هذا الكلي واحد بالسبب
ان هذا معنى آخر جامع لا يمنع الشركة المفهومة لكن ليس كما هو المعنى الاخر فيه فلعل مراده ان هذا المعنى الاخر
اعم من المحسوس الاول من والكلي بعده فعل مراده ان المعنى الاخر يصلح ان يكون جامعا بين المعاني
من جهتين نفس تصور وعرفا مع القول على كثيرين مجتمعة وسائر المعاني وان كان من جهة الجنس فانه
سبب المانع الخارجي يكون مغايرا للعلة التي اشيء والفصل مدل على انه احد المعنى الثالث بالخواص الذي ذكر انه
ويخفى فساده **قوله** ويجب ان يكون الكلي المستعمل في المنطق وما يشبهه هو ذا لان نظر المنطقي وما
يجب ان يكون عاما شاملا لوجود والعدم والممكن والممتنع فعل وانما وجب ان يكون المستعمل في المنطق وما
يشبهه من العلوم الحقيقية الفلسفية الاولى هو هذا المعنى لعمومه وشموله للاقسام السابقة اشيء وانت خبير بان
هذا المعنى على الوجه الذي احد يكون شاملا للاقسام السابقة بيانا لها **قوله** فان سئلنا عن الكرسي
فالمعنى آه اعلم ان السؤال على وجهين احدهما ان يسال ان الكرسي ما ح في الواقع الف ام يسال الف الذي
موصوفة بها فلذا في الجواب ان يقع انها الف ان كانت متصفة في الواقع بها والا لم يكن الف ان لم تتصف
في الواقع بها ثانيا ان يسال ان الكرسي هل هي الف وما من الشيئين الذين لا يكون احتمالهما والارتفاع
عن امر موجود ويكون المراد انها متصفة بها فح ان كانت الكرسية موجودة فلا ان كان متصفا احدهما
لم يكن موجودة فلا يستحق الجواب لان جواب هذا السؤال هو متصف احدهما والحال ان كل واحد منهما نقيض
الصادق في الواقع هو سلب كل منهما فهذا ان الوجهان لما سامكن فهذا لبيان ان مسائل انها ان يسال
انها من جنس هي الف او ليست الف معنى ان هذا السلب او الكلي يعتبر انها او دخل فيه فح ايضا لا يكون
الجواب الى كل من الطرفين ليس في الواقع اصلا ان يسال انها من جنس هي الف او ليست من جنس هي الف
فح ان الاجتماع انها او اصلا في وانها او ليست الف وح لا يجوز ان يكون الجواب بالسلب لكن يجب ان

السلب بان يقال ليس من حيث هي الف معنى ان الالفية ليست متحققة في ذاتها ولا عدمها او لو قدم من
معنى ان السلب عين ذاتها او داخل فيها وليس مما عدم السلب على ان الفصية بالصيرورة لا كاملة بالصفة
الفرس لسماق ان نظر الشيخ ليس على هذا من ان صورتها صورة ليس على كما لا يخفى فاسهل ان السؤال
انما من حيث هي الف وما ذكر الامر الثاني في قوله بالصحة ويكون المراد انها متحقق ذاتها ولا ذاتها
لا يستحق الجواب اذ كل من الشقين غير محقق وانما الجواب بتعيين احد عابد وضع شيء مما وما ذكر نما ظهر ان على
المسلك فما كان عنيا ذاكا كانا يجابا سلبا فالفصية لا يستحق الجواب في صورة لكن يستحق في صورة اخرى بكلام
الشيخ لا بما ان يجعل على الصورة الاخيرة لا انه اذا قيل للانسان الرامي في رده آه وجه اخر للاشكال
الذي يتوهم في انه اذا قيل الانسانية التي في زيد من حيث هي انسانية هل هي الرامي في عمرو ولزم ان يقول
في الجواب لا وهو انه اذا لزم ان يقال لا ان يقال انها واحد لما قد عرفت ان في مثل جواب هذا السؤال
صح سلب الفصيتين اذ معنى السلب ان الجهر ليست من الانسان ولا ظهره وكذا الاتحاد وحاصل هذا الوجه ان
هذا السؤال ليس بصورة محققة لاحد اعلا الانسان من حيث هو انسان لا يصح اعتبار في زيد او جسمه كونه زيدا
ثانيا في حيثية من حيث هو انسان لا هذا اعتبار زايد على الانسانية وانت خبير بان هذا الاشكال ليس عاما وتوجه
الاصلاحي يحس ان يلحق الكلام في دفعه على قول الشيخ مع ان هذا الوجه الاخير مما لا يكدي اصلا اذ الاصل ان
يقول الاسال ان الانسانية التي في زيد من حيث انها انسانية تحاذي في عمرو ام لا وحتى يقول في جوابه هل
سال ان الانسانية التي في زيد من حيث هي انسانية هل هي غيرها التي في عمرو ام لا صح لا يصح ما ذكره فلا يتوجه
الجواب من الشك بالوجه الاول بان يقال ان كان المراد انها موصوفة بالمغايرة ام لا صح انها موصوفة
بها وان اريد ان حيثية المغايرة عين ذاتها او جزءا منها فانها ليست كذلك لا يلزم من ذلك ان يكون
متحدة من هل الاتحاد وكذا الحرمة في هذا المعنى قوله اما ان يرجع الكتابة الى الفصية قوله حصول
اما لا يحتاج انها آه فقد عرفت فائدة تقديم السلب على الجملة قوله ومنها شيء اخر وهو ان الموضوع
في مثل هذه السلب بل آه هذا جواب آخر للاشكال المذكور وقد عرفت ان هذا الاشكال لا يتوجه بهذا الوجه
وحاصل هذا الجواب ان هذه الفصية يرجع الى الاحال اي يكون محتملة ولا يكون عينها جواب اذ الحكم

يكون

يكون الحكم فيها على نفس الفصية من غير قيد السبب يرجع اصلا فيها المعاملات فاذا سئل ان طبيعة الانسان من
هي واحدة فلا يصح ان يقال انها واحدة او ليست واحدة قد يكون واحدة وقد يكون ليست بواحدة في قول كل
انها معاندة ولما في عمرو الكتاب ان يقال انها ليست مغايرة حتى يلزم الاشكال وهذا الجواب يجري على تقدير حمل
السؤال بل الاعن الاصالة لفظ وقطع النظر عن ان السؤال ليس عن هذا بل معنى آخر كما في الجواب
الاول فاذا لا يخفى انه لو اجري الاشكال على الجواب الذي قررنا لا يحتاج الجواب ليفيد قوله الا ان يحمل
الانسانية آه يعني ان هذا الوجه يرجع الى الاحال ولا يستحق الجواب الا ان يحمل الانسانية الرامية
ويحمل الصفة ويرجع عن الاحال لكن شاهد فقد من حيث هي انسانية اذ هذا الفصية انما يرجع
الاحال الى وجه مثل ما ذكر في العلاوة والمذكورة قد علمت انه لكن احد عدد المشتق لا شاهد بان اخذ
الكشف على انها انسانية بل صفة في الجواب الى ما ذكرناه وصيرورة الطلات لعوا لا طائل تحته قوله
ثم ان سائل في ذلك فيكون الطرفان آه يعني ان سائلا وطلعنا الطرفين انهما مهملة لا يستحق الجواب فيما
الجواب عن الاشكال ان الطرفين عينه على ما ذكر في الجواب الاول الا ان يكون السؤال انهما على اي موضوع
بالعموم ام لا وح يقول ان الانسانية التي في زيد موصوفة انها مغايرة الرامي في عمرو بسبب الاعراض التي تحل الانسانية
وهما صارت بعينه رد فلا يلزم الاشكال قوله لا يخفى انه لا ماده في بعض النسخ بصحة الاشكال يعني
وهو الظهر قوله فح يقول لا بد لا من ان يصير غيرا ما الاعراض التي معها آه لا يخفى ان تلك الاعراض
ان كانت اعراضا لحقيقة الطبيعة بعد الوجود وتشخصها فاذا انهما لا يصح لان يكون مسالة العمر اذ ظاهر ان الانسانية
في مرتبة الوجود ام تشخص مغايرة لجميع ما عداه من الاشخاص وتلك الاعراض انما تلحقها وعرضا لعدم صحة اعتبارها
عاما اذ وان كان المراد بها بالنسبة الى الوجود متحدا درعون انه عند مع المهية الوجود فيه ليفيد ان الانسانية
مان الحيثية التي تجد مع هذا الامر في الوجود مغاير لحيثية لا اخرى بها التي تجد مع شخص اخرى في الوجود
مع قطع النظر عن هذا المقارن ولكان مكاره مغرد فلا يحدى الاتحاد في الوجود مع التشخص لفظ في حصول
المغاير في الصورة ان يقال ان المهية اذ وجدت كانت مغايرة لما اذا وجدت بخواص اخرى المغايرة بحيث
لا المغايرة بالمعنى والاعم ان يعني واحد بالنوع يلزم ان يكون جزءان متحدين بالعدد وبالشخص وان

لم يكن معاً معنى آخر في الوجود فيتسلسل فيحتاج الى دور فظهر منه ان مع وجوده هي مسلوم ويجب تقييم قوله
فهي تخبر انسانه ما الاعراض بعد عرفت ما فيه وانه حقيق بالاعراض وكون انه الاعراض فيه ما تقرر
وقد ظهر لا ما لم ما فيه وهو معلوم انا اذا كان حيوان وهي آدمية فلعلنا له المسمى الواقع حيوان وشيء
ان مجرد الحيوان لو فرض ان الحيوان نوعه وعليه فوجه الاعتبارات المتشتتة فيه الظهور لا يخفى نعم لو كان الطبيعة
حيث يتبع فيكون موضوعه وهي هذه الاعتبارات فيه بالنسبة الى الفصل وبالنسبة الى الشخص
فالطبيعة كالحيوانية والانسانية بهذا الاعتبار آدمية الطبيعة بهذا الاعتبار على الطبيعة الشخصية غير واضح كما
كان الامر في الشخص على ما ذكرنا انفاذا وعلى ما ذكره الشيخ وان كان الامر على ذكرنا اظهر فيرض عليه ايضا
في تقدم الطبيعة على النوع وما قيل بعضهم ان التقدم يرجع الى الاولوية في الوجود والاسبقية في ذلك الوجود
في الوجود وفيه ان التقدم ليس بهذا المعنى وعلى تقدير اي اولوية الطبيعة على الشخص وكذا يقال ان التقدم
وان لم يكن بهذا المعنى لكن يمكن ان يكون الوجود الواحد لطبيعة ما قد سبقا قدم من طبيعة الاخرى
تقدير موجود ذلك بالدليل على كثرة فيما يكون فيه قوله وهذا الحيوان بهذا الشرط وان كان موجودا
لا يخفى انه لا شك ان حيوانا ما اذا كان موجودا كان الحيوان من حيث موجود اي طبيعة الحيوان موجودة
سواء قلنا ان الشخص على الحيوانية الذي ذكرنا او على النحو الذي ذكره الشيخ او على ما ذكرنا الطبيعة بالاعتبار
وجوده بالشخصية فالطبيعة يكون موجودة لا محالة يكون بعد الوجود لا يخفى اطلاقها كما لا يخفى مستحضرة الماهية
مع الوجود وبالاعتبار يكون متحدة وهذا لا ينافي كون المطلق موجودا وعلى ما ذكره الشيخ يكون الطبيعة مع
الشخص موجودة بوجود واحد فالطبيعة المطلقة موجودة وان كانت مع الشخص بشخصها نعم لو قيل ان الاشخاص لا
تشترك في امر ذاتي والفرق الذي سميناه الذاتيات فاي امر شرعي مانع لا يلزم ان يكون الطبيعة الكلية موجودة
وانما الموجود هو الاشخاص فقط يكون هذا كانه خالف عقله ورده والله يهديه حاكما بان الاشخاص الموجودة ترجع
لها اشتراك في امر ذاتي في الواقع ليس مجرد اما منع صنعا امر واحد او كانه بعضه
الحيوان بما هو حيوان موجود بعد ما ذكر هذا القائل ان الحيوان بما هو حيوان ليس موجودا في الاشخاص لا
اذ يلزم حينئذ ان الحيوان بما هو حيوان موجود بنفسه اي حيث وما الدليل عليه بل هو الامكان محض

فقول

فقول ان هذا الشك قد وقع فيما الغلط من وجوه لا يخفى ان هذا الشك لا يلزم ان يكون الغلط فيه من وجوه
بل لكن يقرره وجه لا يكون الغلط فيه الا من وجه واحد بان يقال الحيوان الذي موجود في هذا الشخص ان
يكون حيوانا اي صار حيوانا محضه ما فلا يكون الحيوان من حيث موجود حيوان موجودا واما ان لا يكون
حيوان ما فهي لم الحيوانا محضه بما محضه يكون شيئا واحدا بعد موجودا في الكثرة وح الغلط فيه من جهة واحدة
من الوجوه التي ذكرها الشيخ وهي انا نختار الشق الاول ونقول ان مصورته خاصا لا يستلزم ان لا
يكون المطلق موجودا على ما سابقا وهذا هو الوجه الاول من الغلط الذي ذكره الشيخ ولا يرجع الوجه الثاني
اذ ويكون بعضه ان يوجد لطبيعة حيوانا ان في ان الموجود اما حيوان ما فقط وعلى هذا لا يكون الحيوان
حيث موجود حيوان موجودا وهو اما ان يكون اصل معنى الحيوان موجودا فيكون معنى واحدا بعد
موجودا في كثيرين وهذا المقرر اولى واظهر واوفق بالعبارة من الاول ومما هذا البعض يكون الغلط
من جهة واحدة وهي ان يختار الشق الثاني وح اذا كان اصل معنى الحيوان موجودا لا يلزم ان يكون
امر واحد بالعدد موجودا في كثيرين لان معنى الحيوان ليس امرا واحدا بالعدد بل ما يلزم ان يكون
امر واحد بالمعنى موجودا في كثيرين ولا لم اسمى الله بل هو اول النزاع ثم هنا كلام آخر وهو ان الوجه
الثاني من الغلط الذي ذكره الشيخ مرجع الى الوجه الاول سابقا انه قد ما سال عن المشاهل وقال ان
علمت انه لا يخفى لزوم اصدقاء ما دون ما يحكم بجواب سوى انه لا يطلق لعروض الجنس اراد العموم بطبيعة
الحيوانية فالحيوان وان صار خاصا لكن لم يسلب طبيعة الحيوانية مطلقة الحيوانية وان موجودة لعدم ليس هذا
الا ما قال في الغلط الاول ان حيوانا ما اذا كان موجودا كان طبيعة الحيوان لعدم موجودة ولا يلزم من كون
الموجود حيوانا ما ان لا يكون الحيوان بما هو حيوان موجودا وهو ما ذكرنا ظهر ان الشيخ لم يجب
الاشكال ولم يحل بالقسم ساده اصل والقال اذ لو احرى الشهد على النحو الثاني الذي ذكرنا فلم يندفع بما ذكره
الشيخ اصلا لا يدان الشك ما ذكرنا من ان طبيعة الحيوان ليست امرا واحدا بالعدد ولا محذور في وجوده
في الكثرة ليس قوله ولو كان يجوز ان يكون الحيوان بما هو حيوان مجردا ما ذكره فيه عرفت ان الطبيعي
لا يجب ان يكون معنى في الوجود شيئا آخر شخص نعم يكون من حيث الوجود بعينه بالتشخص ان كان الشخص

فما يجب ان يكون له مادة وحمل فلا يمكن ان يفارق تلك المادة والحمل وان لم يكن له ذلك فهو في الذهن
من دون مادة وحمل لا شك انه لا يمكن ان يكون مجردا من الصفات الاضافية والاعتبارية اما الصفات
والاعراض الحقيقية فلا دليل على شيء من جواز الجرد عنها وعدمه فاشكل ان كان المراد ههنا ان الاشياء
المادية وذوات الحمل يكون مجردة عنها في الخارج فممنوع باطلاقه بعد ما ثبت ان تلك الاشياء لا بد ان يكون
في مادة وحمل وان لا كون ان يحلل فحل لم يكن فاذ نحتاجا اليه وان كان المراد ههنا استناد تجرده عن
جميع العوارض التي حيثية الصفات الاضافية والاعتبارية مطلقا فهو ان اريد به ههنا تجرده عن الصفات
الحقيقية التي حيثية بعض الاشياء المتنوعة ان يكون لك نعم نصبها في مقام الاحتمال وان اريد بها
طبائع كلية يكون كلية موجودة في الخارج بمعنى انها لا تكون ماخوذة مع الوجود بشخصه مطلقا زيد فالفرق
البديهية حاكمة بان كل موجود مع انه بالوجود يشخص اليه سواء كان موجودا في الخارج او في الذهن وان
اريد بها اصل الطبائع وقيل انها موجودة في الخارج فهو لك في الواقع وهو بعينه مذهب الشيخ وان اريد
ان الطبائع بدون امر موجود يكون له تشخص موجود بشخصه فهو الذي اخترناه واشرنا اليه مرارا

قوله وعد كونه من خارج شرائط واحوال قد تكلمت حنيفة لزوم اكساء الشرائط من خارج فصلا **قوله**
ولكن ان سلمنا كون حيوان مفارق كما يظنون آدمي لو تزنا وسلمنا ان مساكن حيوانا مفارقا وكون مجرد
الحيوان عن الشرائط والاحوال الخارج لم يكن ذلك هو الحيوان الذي يطلبه ويتكلم عليه لانا نطلب حيوانا
يكون مقولا لكثيرين بان يكون نفس كل واحد واحد وهذا الحيوان يكون مساما لكل واحد وليس يحمل عليه
وليس نفس شيء ههنا فلا حاجة بنا اليه فيما نحن بصدده كلامنا في الحيوان الكلي الذي يحمل على كثيرين يكون
نفس كل واحد منها ومشتركا وموجودا فيها وبان حنيفة حاله وجوده وسنبينه الى كثيرين هذا اصل كلامه وفيه
موضع بحث ليس اذا سلم كما سيصرح به يكون الكلية عنده بمعنى المطابقة للكثيرين والصورة الحاصلة عنده متشخصة
بالكلية بمعنى انها مطابقة لكثيرين بمعنى ان كل واحد من الكثيرين اذا اخذ عن الموجودات الخارجية يرتسم
في الذهن منه هذه الصورة واذا ارتسم من واحد منها في الذهن هذه الصورة فاذا اخذ شخص آخر من الموجودات فلم
يرتسم في الذهن يرتسم في الذهن صورة اخرى بل يكون الصورة الاولى مقولا على كل كثيرين وموجودة

فيها

فيها ذكره من كل واحد ههنا يعني هذه المطابقة وهذه الشبيهة وح نقول اذا فرض صورة الحيوان مجردة عن
العوارض التي حيثية كما يكون مجردة عنها في الذهن وكانت موجودة في الخارج فلا شك انها ليست مطابقة
للكثيرين بالمعنى المذكور كما ان الصورة الذهنية مطابقة لما ذكرت المعنى من دون فرق والقول بانه لا يجوز
ان يكون الحيوان مجردا في الخارج كما يكون في الذهن بل يكون معه العوارض التي حيثية وح لا يكون مطابقا
للكثيرين مما لا دخل له في المقام اذ الكلام بعد الشرط بتسليم جواز تجرد الحيوان في الخارج وان كان الشيخ
يقول بان الحيوان من حيث هو حيوان موجود في الاشخاص كما صرح به انفا فيكون من كل شخص وحمل عليه
يكون مراده ان كلامنا في طبيعة الحيوان الذي يكون بهذه الاحوال والحيوان المجرد في الخارج لا يكون بهذه
الاحوال جزء ان كل موجود بشخص ولا يمكن ان يكون موجودا في كثيرين وحمله لا عليها فيما نحن بصدده الحيوان
المجرد في الخارج لا يكون مما نحن بصدده اذ ادعى الباعث له على ان يحمل الكلية بمعنى المطابقة وتكلفه فيها ما تكلف
كما سيجيء الكلام فيه وفيه ما هو خلط كلام الفهم وله لا يحلها بمعنى الاشتراك بين كثيرين وجوازه في الواقع لا يكفي
الى الحس مفهوم الكلي عاما من المعنى الله الذكوره والتجيب لم يعقل لعله من ذلك ذي الفصل الاتي حول ان
يكون كلية بهذا المعنى وانت خبير بان عدم الفقد من ذلك مع ما ذكرنا من كون طبيعة الحيوان
موجودة في الاشخاص وحمله عليها بل محدده معها مع خلط صفات الكلي من الحمد ان يحمل الكلي بمعنى
يخرج فيه الى سكلكين من دون فائدة وعدوى صلاة ولم يحمله بالمعنى المتبادر الفهم ويحمل الشرح ولكن من
الصنعي كما هو وتحقيقا وحده من شاء كلامه تاما هو الصواب من حيث لا شعوره لذ يحج هذا الكلام ولم
صاب اخر الكلام ولم يعلم ظهار كما لا يخفى من لا دني ورد لسوء نظر والماخوذ ذا هو الطبيعة
التي توان وجود انه مآخوذة عرضا في هذا المقام وهو الذي يحصل وجوده ولم يظهر يحصل لهذا الكلام
اصلا سواء كان ان وجود الكلي الطبيعي على كونا ذكرنا من ان الملتبسة وحده من دون امر موسى لسحل لها تصير
متشخصة باعتبار الوجود او على الوجه المشهور من انها موجودة مع التشخص بوجود واحد او على كل من الوجوه فلهذا
الكلام لا ان يقال ان الشيخ لما قال بعدم وجود الطبيعة على وجود التشخص وان كانا متحدين في الوجود في
كون لا يمكن بطبيعة الحيوانية مغايرة وجود الطبيعة وان كان لما عاد خلو وجود التشخص ثم ان الطبيعة الحيوانية

لهذا لا يدري المراد هنا وحمل عرض الشيخ من هذا الكلام يستدكره في على الفصل الاخير من المقالة الثالثة من الجزء
الرد بالجملة كلمات الشيخ في هذا المقام مع اكثر اثر الظلام **قوله** وهو هذه الاعتبار كلي قد عرفت ان حمل
الكلية بهذا المعنى مما لا اصل له اذ فان عرض المعنى والكم مما يعتبر بعينه المعنى واذا كان بعينه المعنى
موجودا في كثيرين وكان الكثيرين افراد الماهية وكون موجودا لا عينها فالكلي يكون هذا المعنى الذي يكون بعينه
افراده فلا وجه لجعل الصورة الذهنية كلية وحمل الكلية بمعنى المطابقة التي ذكرها وحمل الكثيرين افراد هذا
المعنى البعيد ثم لو لم يحمل احد وجود الطبيعة الخارج فلا بد من حمل الكلية بمعنى المطابقة الذي قال به
في صحيفة والشيخ مع قوة ما كان لحاجة الى هذا الطول الوعر فلا ادري لم قال به وحمله قلنا انه لم
يعلم شيخ وجود الكلي في الخارج كما هو وجه وجيه وان نطق من حيث لا يعلم فلما اضطرت المقامات عرفه
الكلام **قوله** فمن القياس الى النفس الخزانة التي الطبعت فيه تخصه لا يخفى ان الكلية اذا كانت بمعنى المطابقة
فهذه الصورة كلية لا لانا الوجود في الخارج بحرمها والاعدام عن اجتماع الكلية والجزئية فيها باعتبار
والظان الحكم بها ليس الا باعتبار حمل الجزئية والكلية بالمعنى الذي ذكرنا فهنا ومع عطاء اعرى تشيخ
حيث جعل الجزئية والكلية بهذا المعنى بالجملة كون الجزئية والكلية بهذا المعنى امرا مركبا في الاذهان بعد علم
شيء من المنطق ولكن صلحت الذهن اليه من حيث لا يشعر وهذا الكلام من الشيخ من هذا الاصل الكلي كان
كان اطرافه ما فيه على هذا الحال لم يشوبها كثرة الهول والقال ولم يات الاصلاح الخارجية المطابقة الجزء المطابقة الصلاب
كما لا يخفى على ذوي الالباب **قوله** ولان الانفس الشخصية كثيرة بالعدد فجواز ان يكون هذه الصورة آخذا
لهيئة من مركبات الراكبة اي من مركبات يكون كلية بمعنى المطابقة اذا حمل الكلية بالمعنى الذي ذكرنا فالكلية موجودة
نفس الحيوان يرسل الى الاشخاص الذهنية والخارجية سواء الكلي بالنسبة الى الحيوان ما الخارجية منه
عهاد وجوده فيها والخارجة بالكلي بالنسبة الى الحيوانات الذهنية وصورة هيئة الحيوان الموجودة في الذهن
الحيوان اذا وجدت في الذهن اصبحت وجودا متحققة فيكون الاحوال موجودا كليا بالنسبة اليها كما
بالنسبة الى الافراد الخارجية من دون فرق اصلا وح لا حاجة الى ان يحمل الكليات الصور الذهنية بكلية الموجودة
كالجزئيات الخارجية فانا اذا حمل الكلية بمعنى المطابقة فالكلي يكون الصورة الذهنية لا نفس المعنى ولما كان جزئيتها

لبعض

لبعض المتعارف عما لا يمكن الكارها ولم يسبق عم الى اضعاف ما ذكرنا من انكارها في الاذهان فاضطر الى اصلاح
كما اظهرنا فحصل لا اصل لصحيح هذا المعنى بل يبقى شعري انه لم يحصل عن كون الجزئية بهذا المعنى لم يحصل عن كون
الكلية بهذا المعنى ولعل السر فيه ما اشرنا اليه عرفه انه بما معنى وجودا الكلي على وجه والجزئية بهذا المعنى الجزئي
لا ارسال منه فلم يحصل فيها وحمل الصور الذهنية جزئيات الكلية بهذا المعنى فهي كمقصها فلا حقا وفي بادي
الرأي ما في الذهن عنه وحس المعنى الواحد على الامر الواحد بالعدد ولكن وجوده في كثيرين فلا محال في
حمل الكلية بمعنى الجزئي من ارسال الصور احدا الى نفس الحيوان موجودا كما قال الشيخ لكن مع ذلك يكون
نقل عن ان هذا هو بعينه القول بان هذا المعنى الواحد موجود في كثيرين وتعدد مهاد بحمول لعلها معنى
الكلية ولا حاجة الى استبدال معنى آخر لما فهذا ما يحصل الصور بمعنى سر هذا الامر العرب الصادر من الشيخ ولعل
لو جاء آخر لم علما واظهر لعري فالامور العامة من هذه موجودة في الخارج ومن جهة انه كما كان وجوده
كما صرح به عدد ذلك لا انها موجودة في الخارج لا من حيث الكلية والعموم وليست موجودة فيه من هذه الجهة بل كان
العقل والا يخفى ان الكلية اذا كانت بمعنى المطابقة فلا شك ان الكلي من حيث الكلية ليست موجودا الا في العقل
اذ الكلي ما يمكن ان يكون الصورة العقلية وهي ليست موجودة في الخارج لكن وجوده في الخارج لا من حيث الكلية لا
مثل لان الصورة العقلية لا وجود لها في الخارج اصلا الا ان يكلف ومن المراد منه ان اصل الطبيعة الحاصلة
في ضمن الصورة العقلية يجرده من المحسنات العقلية موجودة في الخارج وهو كما ترى واما اذا كانت بالمعنى الذي
ذكرنا من جواز الاشتراك من الكثيرين والوجود فيها والحمل عليها في لغة المشهور من الفهم ان الكلي من حيث الكلية
ليس موجودا في الخارج بل الكلية ما عرضة الذهن فقط فهنا اعني مطلوبه فيه اذ الطبيعة اعتبار كونها ذات الذهن
لنفسه منتشرة كما باعتبار كونها في الخارج او الوجود بعد الشخص سواء كان ذهنا او خارجا كما ان الطبيعة الوجود
في الخارج باعتبار وجودها فيه لنفسه منتشرة بين كثيرين ولا موجودة فيها وحمله عليها كما ان الطبيعة الموجودة في الذهن
باعتبار وجودها فيه لنفسه منتشرة بين كثيرين وكما انه اذا اعتبر من حيث هي قطع النظر عن وجودها الذهني كان
منتشرة فيها وكذا حمله عليها كما انه اذا قطع النظر عن وجودها الخارجي فلا فرق اذن في الاتصاف بالكلية بين الخارج
والذهن فاظن ان الماهية سواء كانت موجودة في الخارج او في الذهن يكون متصفة بالكلية لكن يكون الكلية بالنسبة

لنفس الماهية من حيث هي لا هي من حيث هي موجودة كما قال الوجود بحسبها اذ هو لحقه عارض لنفس الماهية من حيث
هي لا هي من حيث هي موجودة وهو موجود فالكلية على ما اكون من لوازم الماهية لا من العوارض له انتهى وقد حققنا
الكلام فيه في تعليقاتنا على الشرح الجديد للتجريد **قوله** اما شيء واحد بحسبه بالجود اه الشك في اشتراك
ذلك الامر الكلي ليس كذلك اي بان يكون امرا معينا موجودا في كل واحد من افراده بل كل فرد امر معين مباين
الفرد الآخر متحيز والعقل يشير منه ويحكم بان هذا المعنى وجد في هذه المادة مثلا بحضار هذا الشخص الذي يشير
هذا المعنى من فرد آخر منه ويحكم مثل ذلك وهكذا الحال في جميع الافراد واذا كان هذا المعنى موجودا في كثيرين
افراده شيء غير هذا المعنى مع ان كل واحد منها مباين للآخر بالذات للآخر درجة كما اشرنا اليه فعلى
اذا كان حيث فرضه في افراده معنى آخر سواه وهذا هو معنى اشتراكه بين كثيرين وحمله عليها ووجوده فيها فكذا
معنى ان يفهم وجود الكلي وسر اشتراكه بين كثيرين **قوله** على الامور العامة من جهة ما هي آه قد عرفت محض الحمل
قوله وهو هذه الصفة فارضا احد المعاني التي سماها كلية قد علمت ان هذه المعاني غير المعنى الذي قصده
الشيخ ان كلية ان الصواب حمل الكلية بعد الاما اختاره الشيخ **قوله** وذلك المعنى ليس له وجود مغاير الا
انه لا شك في ذلك سواء حمل الكلية بعد ذلك المعاني او اما اختاره الشيخ **قوله** حتى يكون في الانسان مثلا شيء
هو انسان وهو واحد بحسبه آه لا يخفى ان عروض الكلية في الخارج شيء من الاشتراك بهذا المعنى اي ان عروض شيء
معنى في الخارج انه موجود في هذا وقد حمل عليها مما لا شك في انه شيء وعروض الكلية في الخارج ليس بمعنى
فيه له احتمالان آخر وهما اشرنا اليه آنفا وهو ان نفس الماهية يصدق عليها في الخارج انها موجودة في هذا
هذا المجرد مستلزم الاحتمال الاول وحصل مطلوب الشيخ من ان الكلية لا تخلو الا في نفس الامر لان مطلق ما ان
الحق في الخارج هو ان يحق الشيء الشيء باعتبار وجوده في الخارج وح لا يكون الكلية من الحوق الخارجية
لما هذا الاستبعاد يحملها من الحوق الذهنية على القياس يعني ان يكون ما يحق الشيء باعتبار وجوده في الذهن
ولست تلك لنفس يعني حملها مثلا في الانسان بان يطلق انها من لواحق الماهية من حيث هي **قوله** واما الكلية
من خارج احتبار آخر شرحه قد صرح في الميزان هذا المعنى وهو معنى كون شخص واحد موجودا في الخارج بحسب
اشخاص كثيرة الذي يستلزم الوحدة وقد يستلزم الوحدة واحدة بحسب الماهية ساكتوا هذا الموضع هنا وهكذا **قوله**

لان مثل هذه الصفة آه قد مر ان كثير النوع لا يلزم ان يكون بسبب العوارض وان العرض الذي يكون مثلا
وكذا ما يقال له الشخص وانه موجود مع النوع بوجوده واحد من الشخص ليس الا من النوع فقط لكن النوع باعتبار
كل وجود له شخص مباينة باعتبار وجود آخر فاذا قيل ان كثير الاشخاص بانصار المادة فلا بد ان يقال
ان الوجود في خصوص مادة يوجب ان يصير الماهية الموجودة فيها بهذا الشخص معينة والا فان المادة غير مغايرة
في الوجود لهذه الشخص وامتياز الاشخاص بالذات اذا حاز ذلك فلم لم يجز ان يقال ان الوجود الحاصل في
فاعل خاص او شرط خاص مثلا يوجب ان يصير الماهية الموجودة به بهذا الشخص معينة كيف وقد يكون المادة
واحدة مع كثرة الاشخاص كان يكون مثلا في مادة واحدة ذهبين يختلفين يفني هذه الصورة لا يختص بالذهب
يقال ان اختلاف الوضع سبب لذلك وح ان اختلاف الفاعل او الشرط مثلا ليس بافل من اختلاف الوضع
في هذا المعنى ان لم يكن بارد من على انه لو سلم ان ما سماه الاشخاص بالاعراض او بالامور التي يتشخص بها
ان هذه الاعراض المختلفة او المتشخصات المختلفة كما يكون ان يحصل السبب لاختلاف الاوضاع فلم لا يكون ايضا
سبب اختلاف الفواعل او الشروط والالات يكون بالابد لصفة من اصل والمراد لكم بالعرض على الاصل ان من
تكميلها بعد **قوله** واما بالمواد فلحوقه لحلة يكون بالمحال وهو مستلزم حلول الجزء لا دليل عليه فيكون
عرضيا بسبب حلول بالمادة بالحضار بسبب في المادة وما حلول مبهم **قوله** فيكون وجوده بسلطنة المادة علت
ان كون التشخص بالعوارض الاحوال الاشخاص خارج عما لا معنى له **قوله** فهذه حال وجود الكلي فيه
حال وجوده بالامر فلا عليه **قوله** وليس يمكن ان يكون معنى موجب بحسبه آه قد مر ان هذا لا شك فيه ولا يصح
لما قال ان يقول **قوله** كان ما عرض لهذه الانسانية في مداه اذا كان بسبب ارتدادها من عمر الحوادث
او بالتشخص بما هو عرض الشيخ فلا تم هذا الاستدلال على مطلوبه الانسان اذا فرض انه امر واحد بحسبه وبحسبه
عوارض خاصة او لحقه تشخص خاص وتصور مداه عوارض اخرى او تشخص آخر وتصور عوارض فح ان كان المراد بالعوارض
التي قال الشيخ انه لزم ان عرض لهذه الانسانية في مداه ما عرض لعود العوارض التي بها تصير الاشخاص
اشخاصا مثلا فذا لا يدفعه اذ الانسان الذي هو امر واحد بحسبه يكون ان عرض خاص وصار
مداه عرض آخر وصار عمره والاصل هذه الاعراض لم يكن بمصادره وان كانت مخالفة وان كان المراد بالعوارض

المراد بالسبب اختلاف

لزيد وعمرو وبعد صيرورة الانسان اما حافظا فلزم ذلك وهو فاسد والى يقين من الحد بهي مذاكوان كون الموجود
بعينه هذا الكون وذلك الكون في وقت الحد والبقية من المعلوم وبقيه ان الانسان مما محقد مع عمرو
وعمرو وكيف كون ان يصير شخص واحد محقد من شخصين وهذا ما نوه ما ذكرنا من ان الشخص من حيثية الشيء الا النوع
مع امر آخر كالاخص **قوله** فان نظرت الى الانسانية بلا شرط اعراد عن شرط فاذا نظرت الى الانسانية
بلا شرط فليس هذا النظر نظرا اضافيا الى الاشياء بالعموم والاشتراك بوجه كما سبق مرارا من ان الماهية من حيث
هي هي ليست بكلية ولا كثيرة اسقى ولا كثيرة اذ قد ظهر مما قررنا ان الانسان في نفسه كل بالمعنى المشهور لان
هذه الطبيعة تصدق عليها انها نوعية اشتراكية كثيرة وكل عليها وحدة وحياد ولا حاجة لها في تميزه وتشاكلها الى امر آخر
عروض عموم كذو بل العموم هو الكلية بمعناها وما الجزئية بمعنى لما عدة عروض الوجود لها وعدم اعتبار عدم الكلية
الذي ذكره الشيخ انما عرض لما عدة وجود في الذهن وصورة تصورة ذهنية على ما اشرنا اليه **قوله** احدهما
انه ليس يمكن ان يكون الطبيعة وحدة الاعيان وحدة ما لان ما لا يمكن موجودا ان يكون الطبيعة الواحدة موجودة
في الاعيان وهو هنا الكلية والاشتراك واما اذا كان امرا واحدا بالمعنى لا بالعدد موجودا في الاعيان وشخصا
بين كثيرين ويكون هذه الوحدة فيه في الخارج والذهن معا فلم يمنع الطلان بل هو الصواب ايضا **قوله** وانما
عرض الكلية للطبيعة واذا وقفت في تصور المعنى فقد علمت ان هذا في المعنى الذي ذكره الشيخ مسلم واما المعنى
الآخر فلا **قوله** بل لا يحل ايضا في الاعيان كثيرا واما على المطابقة الذكورة **قوله** واما من حيث هذه الصورة
مساوية على اصطلاح الاشتراك لا المطابقة فقد رجع الى الاصطلاح الآخر من غير اشعار **قوله** ومن حيث انها
تشترك فيها كثيرون على حد الوجوه الثلثة آه قد عرفت ان الوجوه الثلثة عرفوا ذكره الشيخ وجعلها المدلول ذكره بعد هذا
وان عاينا الظاهر صحيح مطابقة للواقع ولا حاجة الى ان يكلف ويجعل معنى المطابقة **قوله** واذ كان الماهية
لذاتها كثيرة آه ولا يخفى ان الشركة في الامور لا بد فيها ان يكون اضافة لامر واحد للذات واحدة وعلى هذا يتبين
تحصل معنى الكلي وجوده في افراده بحسب الاضافة لامر واحد بالمعنى وان لم يكن واحدة بالذات لا يلزم حينئذ ان
يكون الاضافة له واحد كثيرة للان الواحد الكثيرة هي الافراد لمسمى مشتركة من كثيرين بل الاشتراك يحصل بالمعنى
المعنى الكلي وهو امر واحد بالمعنى وقد علمت ان الاشتراك يكفي فيها اضافة امر واحد بالمعنى والكلي الى الكثير

بالذات

بالذات وصيرورة ذلك الامر الواحد بالمعنى واما كثيرة بالمستلزم ان يكون الاضافة ذلك الامر الواحد الى الاشياء
اما في نفس ذلك المعنى بلا شرط صيرورته كذلك الى ذات وهو فاسد من العجب ان الشيخ صرح بعد ذلك في
الفرق بين ساحة الفرق ان الشخص الطبيعة موجودة في كثيرين وانها صدق عليها وقد نبه هذه المادة الاعراض
كانت هذا الشخص ولو فارقت وهو عارض اخرى كانت شخصا آخر وعلى هو الا الاشتراك بكيف كان حتى
مع قوله هنا بان الشركة لا بد فيها ان يكون الاضافة ذات واحدة واذ ظهر ان هذا المعنى بلا شرط ليس اما وجود
ولا صل ازداد واحد عام من جعل الشركة بمنسبة اليه وجعلها بالنسبة الى الصورة الذهنية الواحدة بالذات
وبالجملة كلامه في هذا الموضع على ما كثير من المواضع ما يصلح للعجب **قوله** ولنفس معناها تصور لمعناه آه
قد علمت ان منه جعل الكلية بالمعنى الذي ذكره لا حاجة الى كثرة الجسم وهو الموجود بالكلية **قوله** الحكم هذا الجواز المعتبر
كان المراد به بالكثرة ان يستوي هذا الفرد هذا الى الذهن فيتصور فيصل هذا الاثر الذي تترتب ذلك الفرد المعروض
ساقا **قوله** او الموجود كانه على صحتهم الفاعل والمراد الموجود الاشخاص الخارجية والموجود بها الطبيعة
التي في ضمنها **قوله** فان هنا مناسبات في الحد والصحة كان مراده انه علم ان مصورة حد العشرة مثلا موجود
غير شاهية كانت ثلثة وسبعة واربع او ثلث او خمس وكذا **قوله** وليست هذه موجودة ان اراد ان الكلية
الذي ذكرنا ليست بمعنى موجود في الاعيان فهو كذلك وان اراد ان الصفات الصورة بهيئة في الاعيان عرفت
انه ليس كذلك فهو الكلية بالمعنى الذي ذكره كذلك وهنا **قوله** فان جعل هذا الاعتبار آه قد علمت ان الاعتبار
الرابع هو الذي يجعل معنى الكلية الاعتبار **قوله** واما الكلية التي نحن في ذكرها آه قد عرفت ان هذا حالة
لمجيء معنى الكلية والمعزوة اليه وان الصحيح المناسب لخط المنطق والحكم هو جعل الاعتبار الرابع وبكونه
حده ومنشاه هو على رأي من الاصول وجود الطبائع في الاعيان لا ان يجعل الكلية بهذا المعنى الذي ذكره
الشيخ واما من اصول فلا معنى للان يجعل هذا المعنى منشأ الكلية **قوله** كون موجودا في الاشياء الى كون
موجودا في جملة الاشياء الخارجية **قوله** لعين موجودا الا في الصورة وعرفت ان الكلية اذا كانت بمعنى المطابقة
وكان موضوعها الصورة العقلية فكون الكلي من حيث هو كلي موجودا في الخارج على هذا الذهن على هذا الوجه
الكلي مطلقا موجودا في الخارج ولا حاجة الى الصيغة بقول من حيث هو كلي واما اذا كانت معنى الاشتراك كان

موصوفا بالطبيعة من حيث هي فالكلي موجود في الخارج لا مطلقا فضلا من حيث هو كلي لغة والحاصل ان كلام
العوهلي وجعل هذه المقام وما اقاموا بان الكلية معنى المطابقة كالشيخ واساعدهما نقلوا لهم اجابة الى ان
من الكلي من حيث هو كلي ليس مفقودا في الخارج بل ليس موجودا في الخارج مطلقا ولو قيل ان الصورة العقلية موجودة
في الخارج لما قال بعض فمنه الكلي من حيث هو كلي موجود في الخارج وما اقاموا بان الكلية معنى الانتزاع فانه
لما هذا لكون الكلي من حيث هو كلية موجودا في الخارج والصحيح ان يقال ان الكلي من حيث هو كلي ليس موجودا
في الخارج كلام مرتبة قوله والطبيعة الكلية فانها تعم الاجزاء التي قيدها في بعض النسخ الطرفات الى قيدها
والمراد بالاجزاء الخفية الطرفات لا يخفى ان الكلي اذا كانت هو الصورة العقلية على ما هو راي الشيخ فلا يمكن معنى
كونها مادة لو اراد بالطبيعة التي في ضمن الصورة فظيه يشعر الى ان الكلي هذه الطبيعة ولم يجعل الكلية معتبرة الا
واي عثت على جعلها معنى المطابقة وجعل موصوفا بالصورة العقلية وعلى ما الامر جعلها العوهلي قوله
والطبيعة الكلية فانها تعم طبيعة الطرفات قد عرفت ما فيه قوله ومن طبيعة الاعراض الى كمهل المادة
قد عرفت ما ان الاعراض لا دخل لها في تعم الاشخاص قوله فيه وسال كم اشكال الاسيوطي في الخطر
كان وجه كثرة الاشكال في هذا الشكل اعني مثال الجسم انه اشتهر بين ان الطبيعة الجسمية نوع مع كونه نوعا
ان الجسم جنس لما تحته فيشكل الاشكال بحصول الفرق من الجسم والمادة وقال الاشكال اذا الطبيعة الجسمية اذا اخذت
لا شرط بالنسبة الى التشخصات التي لها في ضمن المواد كانت نوعا واذا اخذت لا شرط بالنسبة الى الفصول التي
لانواع الاجسام كانت جنسا قوله فاذا اخذنا الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق اه لا يخفى ان ما قال علام
الشيخ بطلان معنى واحد اقد اعتبار له لا شرط بحث يجوز ان يدخل فيه بعض المعنى واعتبار له شرط لا بحث
يخرج عن هذا البعض وبالاعتبار الاول جنس ايكونه وبالاعتبار الثاني مادة ايكونه منه من لما ادى بصنع
سلمان ان هذا لا يحصل لما ادى حسي كان لا معنى لان يكون بحث اذا اعتبر عن الملاحظة من دون تغير
في الملاحظة جواز ان يكون معنى آخر داخلا فيه واذا لوحظ بوجه آخر لم يكن داخلا فيه وخارجا بل لو كان
المعنى الآخر موجودا فيه بوجود واحد لم لا يقال ان يقال ان اخذ الجنس له على نحو يجوز
ان يدخل فيه المنوع كون جنسا او نوعا ومحمولا لا السر وتارة على نحو لا يكون داخلا فيه فيكون خارجا عنه

ح

ح يكون ذا وهو السر كيف يصح ان يقول عاقل ان معنى الجنس ومن ان يحصل بعد من يكون الجنس داخلا فيه
وهل هو الا سفسطة فحينئذ والذي يحصل في هذا المقام ما اقرب الى الافهام ان يقال في مادة السر مثلا ان معتبر
بحث بحيث والا شك ان يكون بحث ولكن عبر عن بحث الجنس والمنوع لكن السر اذا جعل عبارة عن مجموع
هذين الامرين فلا يحصل شيء مخالفة يكون كل منهما من الاخراء الخارجية واما اذا جعل عبارة عن بحث الكلي
هذه والمنوع فيمكن ان يقال بحث جنس او الكلي هذه الطبيعة فصل او ان كلا منهما على الاعراض الجوهرية
او بحث الكلي هذه المنوع لا شك لا بحث فكذا بحث لا شك لا كلي هذه السر لا شك لا بحث الكلي
هذه الجنس فهنا على هذا من الاجزاء الذهنية وعلى هذا يحصل ما يقال ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل من
الصورة اذا كان هذه الجنس ماخوذ من هذه المنوع اذا عرفت المادة المادة فحسن عليه المثال في المادة
الاخرى لعل مراد القوم لهذا ما ذكرنا ولكن عبارة من الجنس موجودة مفقودة قوله وهذا انما يكون فائدة
مركبة آه على ما ذكرنا كانه لا فرق من المركب البسيط ولعل في البسيط يكون جعل الجنس بمعنى واحد آخر من
المصنف لا الاطراد فهم قوله فانهما لم يوجد شيء الذي هو نوع آه واسقاط لما ذكره سابقا من ان
الطبيعة مقدمة على شيء الطبيعي ولعل العادة في الحال قوله وفي العقل لهذا ي لا يكون وجود الجنس منفردا
في ضمن النوع لهذه موجود النوع قوله على ما يكون مسالا في موضوع اه لا يخفى ان على هذا لا يكون الجسم الذي
هو الجنس بمعنى الجسم الذي هو المادة ولا يكون الخلاف بينهما وجود اختلاف الاخطاء والاستبار وجوده
لعل المستقيم الامر الاتحاد الذي ذكرناه قوله معين بما الطبيعة المنذر اليها فيه عرفت ان هذا
المعين والاعتبار قوله واما الاخرى وهي الفاظ ان كل ما هو آه هذه المقدمة لم يكن ما هو وهي الشيء
بهي عالم الرعاية فعلى هذا الكلام صدر سهوا قوله حتى يكون هذا الذي يقول اه الفاظ يكون قوله قبله
محصلا فوله بعلاقة ان كونه جزء السكون لهيده قوله الذي هو غير محصل على من الذي يقول اه الفاظ قوله
اي انه يوجد غير طبيعة لعله غير محصل والموجود في النسخ التي رايناها هذه العبارة هكذا اي انه يوجد بوجود
غير طبيعة وعلى كان في الاصل يكذا اي اي الجنس هو موضوع عرفت من الشارح فافهم قوله ومنها كان
شيء شيء وقوله الشيء معناه الاخص ان هذا الاتحاد الذي مقدمة هذه في مواضع اخرى معدودة هذه الخطب

انما يستقيم في الموصوفات وصفاتها دون الكم وحده وذلك لصفات مع الاضافة وكونه كاتبا او رمانا الى العامل الواحد
عامل والعامل الاحاد الشخصية فالاحاد والعامل على ما ذكر في جهة او جهتين او ثلث فاعل الحساب اراد وكذلك
ما اشرنا اليه سابقا في ذاته اسير فراد هم بما كان بحسب والفصل والنوع ان كان هذا فالارفع وان كان
عنزه على العقيم من جملة كلامه وهو ان يكون مجتمعان موجودان بالذات ووحدهما ما ذكر بحيث يكون الاخر
خارجا عنه وح لا يكون جامع ما ذكر فيكون الاخر داخلا ضدا وحاصلا روح يكون هذا المعنى بين الجزئين
او محمولا عليه من دون ان يكون المعنى في الجامع من خارج العنار انما هو في الملاحظة حتى ان بعض الحكماء
هذا الحكم بالمعنى الموجود بين بالذات للذين لا يكونان محدثين في الوجود لعلة كالعدد والسطح فهو الاولى
لغة اصلا اسما اعارة منه المعنى فلك بالتامل التام وترك علة الاوهام وساعة اهل السلم الذي مر
معام قوله فيكون ذلك الاشتباه الاخرى وحده نظرا اذ يكون وجودها متعلقا بالجوهر المستقل فان
لا تحدد الا بالجوهر سلا لكن ان يحدد السامع ما ذكرنا من معرفة للعصر من دون ان يلتفت الى الجوهر اصلا
قوله واما المركبات فالمركب من الجوهر والعرض قوله واما وضعا عرض عدد بالجوهر مقدار
ما فيه قوله ولا يجوز ان يوجد شيء وحده فانه لو كان اه فيه استدلال من الان الانفس او كان موجودا
في الجوهر للانفس الذي فيه فيه يحدد ما الحقه المركب لي الانفس الذي موجود بالجوهر والعرض الذي يوجد عرض
لا تحدد والانفس الانفس يحتج علم ما ذكره الشيخ على تحدد الانفس او الانفس المعنوية وهو ظاهر ان كان مراد الشيخ
ان الجوهر الذي في الانفس لا تحدد والانفس لما ذكر الانفس ان الجوهر لما كان متعلقا بالجوهر فلا دان الجوهر
فيه وهو كلام آخر فعرفت ما فيه ولا يدخل صنعه لعدم انه لو كان الجوهر وحده وهو الانفس كان مساوقا لعرض
انه فظ كالاخص قوله او يكون فيه وحده وبيجهة اخرى على جعل الحد على جهتين ما فيه زيادة ونقص فيه زيادة
قوله وكل بسيط فان بهيئة وان كانه اراد بالبسيط الاخر ولا يكون متعلق العزة كاملا على علة قوله لا يمكن
بتمكن شيء فاعل بهيئة والظاهر انه اراد بالهيئة نفسه وحاصل كلامه ح ان كل بسيط بالمعنى الذي ذكر بهيئة وهيئة
سي وانه من دون زيادة واما غير البسيط فليس كذلك فلو كان متعلقا بشيء فذلك الشيء ليس بهيئة المفصل
وهو فاعل المفصول صورته لا اخذت منه الصورة فلا فاعلها حدا الى بسيط صدا بانها من دون زيادة

بل

بل كان بوحدته المادة لعدم لما علمت من ان كل ما تعلق وجوده بشيء لا بد في احد ذلك الشيء في وحده فيحصل
الزيادة ولو كان متكافئا فيه ليس اخوذ من الصورة وحدها الى ما دام ان وحدة المادة متعلق فيه موسى بوحدة
الصورة فيه فكون المادة مكررة وحده فيحصل الزيادة وهذه عرفت ما في هذا الكلام قوله وصور مجالها
تعاد وحده وعرفت معناه وهنا بعد الدليل على احد فيما العرض البسيط وهو ما تعلق وجوده بشيء وقوله لا
المركبات الصورة اه دليل على القسم الاخر كما شرحنا قوله وهذا يعرف الفرق من المعلمات المركبات
والصورة اي بين هيئة المركب وصورته اذ قد علم ان هيئة يوجد وصورته لا الصورة وحدها بل الصورة مجموعها
او بين هيئة المركب وهيئة الصورة اذ قد علم ان هيئة الصورة ذاتها فقط وهيئة المركب ليست ذاتها فقط بل
فيه زيادة وعلى انه كاسا قوله واما الهيئة فهي انها اه الاخص ان في هذا الكلام بشيء لا يعلم
منه ان مراده بالهيئة ما هو ايراد بها الحد على ما ذكرنا انفا او غيرها مما يشبه هو موضع هو كلامه فان
كان المراد به الحد فالدليل الذي ذكره ايراد الدليل السابق اورده للتوضيح او دليل اخر وانت خبير ان كلامه
كالصريح من كون المراد بها الحد وكذلك من جعل الدليل على الدليل السابق وكان المراد الحد وكان الدليل
وعلى اخر فلا يعلم منه المراد ولا يعلم محصله وغيره فالظاهر منه مجملات المعنى الاخر يحصل عند الشيخ فلا
او كانت في السابق يحمل الحد على ما هو الظاهر ولا يتم كلامه دون هذا الحمل فيه جملات المعنى الاخر
كانه لا ظهر سقاصده ولا يخفى من اجمال عظيم كما سنذكره قوله واما في كون الصورة مقارنة فلا
ان اراد ان هيئة يحصل بسبب مقارنة الصورة والمادة فهذه المقارنة بما المركب موجود المقارنة معنى ايضا
على الصورة فذا عرفه اوراد المادة والصورة وحصل المقارنة فقط اذا ما يكون سببا لحصول الشيء لا يعرف
له الهيئة والا كان الفاعل لهيئة هيئة الشيء على ما اوجد بما الشيء موجودا ما يكون داخلا في واما لا ما يوجد
فلا وكلاهما انه على انه يكون الدليل والسلا على ان الهيئة لا معنى الحد في المركب عند واسه وح يجب ان يحمل قوله
فان بذا هو ما هو المركب ان بذا هو واراد المركب لا محصل فلو حمل على الهيئة يحصل المعنى من الكلام
لا يخفى وان اراد ان المقارنة فقد داخلة في ايراد المادة والصورة وحصل من المقارنة الحاصل بها المركب
صنيعا ان جاء ما لزم منه ان يكون موجب المادة والصورة والمقارنة وهذا الاستلزام ان لا يكون هيئة

او دوام الفعل فيكون مجموع هذه الثلثة والمادة والصورة فقط مع ان حمل كلامه على هذا الفرض من بعيد وجاء
وعلى تقدير مغايرة المهية للمعنى الحد والرسم ويكون ان يقال مغايرة المهية مبنى الحد للذات معنى زيادتها
عليها مان المادة والصورة وظاهر انساس بالمركب من المادة والصورة والمغايرة الصورة المقدرة
لانه في تحديد ناس احد المادة والمقارنة اي الحصول مقارنة الحد او المادة لانه من اخذ الصورة فلا يتحقق
المركب ويوجد مراده اخرى لصدق صورة المقارنة فيكون ذا حمل كلام الشيخ على صدق عام وما علمه كلام غلام
في غلام ظلام قوله كان باشتراك الاسم كان باعتبار احد الكلمة في المهية بالمعنى المتقدم
يكون على جنس والنوع او باعتبار ان معناه المعارف موافق على الشيء والغرض للاول يكشي وهو منفعة
قرب من الاول والمغايرة بالعبارة والاعتبار او باعتبار ان المراد بها في المعارف بالصلح لتحديد الحد
كما مسد كره ولا يكون للغرض قوله دلست هذه المهية مغاير لما هو بها هو كان مراده ان المهية من حيث
قولنا على الجنس والنوع وعلى المفرد باشتراك الاسم على ما ذكرنا من انه قيد في الحد معينه لا يوجد في الاخر
بوجه في الاكثر كالحيوانية مشترك في هذا الامر على ما هو بها هو والحاصل ان هذا الامر مشترك بين المعنيين من غير
ليفد ان يكون هذا فقط بين المعنيين مع اعتبار قيد من القيود التي ذكرنا من المعنى الاخر وكلام الشيخ
لم يحمل على ذلك كالمحشي قوله وقد كان حمل اصل ذلك النوع بخصوصه انت خبير بان الفرق بين الفرد الذي
انحصر النوع فيه والفرد الذي لم ينحصر النوع بان الاول اذا حصل الحقيقة وحده عقلا ليفيد دون الثاني فان
ادراك الثاني من الحاس اشاره ما لا يحتاج الى الصلاة ولا الى ساعده ومعنه والامر ان اذ فان النوع سواء اتحدا
مشخص بوجوده ولا حاجة له الى امر اخر شيئا ما ذكرنا او انه يحتاج الى امر اخر من التشخص ونحوه لا يحصل من تعقله
حصل التشخص والحال ان النوع المنحصر في التشخص الخارج الى شيء اخر في تشخصه كمفي وجوده والجزء المنحصر لا يفيد
تشخصه من امر اخر وعلى هذا الفرق السابق فهو رد الحكم والمصنف ويكون هذا الفرق بعد حصول الفرق السابق
من دون فرق فافهم قوله ولكن بالمرسوم لا يوثق بوجوده اه فيه نظر اما اولا فلانه يكفي في المقدمة كون
الفرد الذي انحصر النوع فيه مما يمكن معرفته بالحد ولا حاجة الى بيان جواز تحديد فرد اخر باعتبار الاستلزام
لانه ادعى ساجا انه لا حد له مطلقا ويكفي في الغرض تحقق ماده واحده الا ان يخصص كلامه الاول بما يجب

الفاسده

الفاسده كما يشعر به قوله في اخر الفصل اما ثانيا فلان مثل هذا الاشتراط الذي ذكره في الحد ما يلتبس كلام
الصلاة ولا يوثق بما يكون محصول فائده تعليل اقتداء الالوهية الخاصة مع انه يشكل الحال حينئذ في معرفة بعض الحقائق
ليفيد اذ الشك ان بعض الطبايع ان مرسلا وهل حصولها ما يمكن تعلقه وهذا وجه فيلزم على هذا الاشتراط ان
لا يكون اماهيته وذلك مما لم يحصل اصلا قوله فيكون حمل الحد عليه بالظن واما ما هو لطرا ويكن ان يحصل التعريف
بوجود فرد ما في بعض الاوقات دون الاستناد الى الاشارة والحس فلا الى الممكن اشارة اذ قد لا
يحمل الحد عليه فلا يكون حمل الحد عليه بالصادق مع ان الحد لا بد ان يكون صدقه دائما ولا يعرض لحدث الظن
والتقين والحس دعوى اشتراط دوام الصدق في الحد والحص من دعوى اشتراط كون صدقه دائما ولا
مجرد دعوى بلا شاهد ضعف قوله فمن شاء ان يحد العارض صدقه عرض الاقتصاد ما ذكرنا من الحصر
الدعوى بالطرق الفاسده قوله فمن الكلمات مثل الاشكال كالمثلث والمربع فانهما من السطح والاضافة
قوله فانا اذا رددنا ان يحد الدائرة اه لا يخفى ان يحد دائرة الدائرة ما لدائره والصح الانسان
بالانسان والحاد الحاله ليس امر اضروريا بل يكون يحدها ومنا يكن يحدها كما لا يصح الصحيح وكذا الامر
في العكس اي ليس يجب ان الحد الدائرة بالطعه والانسان بالاصبع والقائمه بالحاده على يكون يحدها
بها بالفعل وجوده بل يجوز ليس الا يحتمل ان الحد الدائرة الطعه يعرف الطعه مع تحقق الاجلية ومع ليس الطعه
التي وجدها الشيخ عليه يكون السطح عليه قوله والاس شرط الانسان من حيث موسوسان ان يكون
له اصبع بالفعل يخفى ان الكرسي مثلا من شرط وجود الانسان من حيث موسوسان مع انه لا يلزم تعريف
الانسان بعقله كالانسان عرضه بالاصبع فيس هذا المعنى موجود في عدم يحد الانسان بالاصبع قوله
واعلم ان السطح ماده وعقله اه ما ذكر ان الطعه يحصل الدائرة يسمى العقال يعرض لما دونها اما دان يكون ان
ما دونها ماده والا يخفى ان حمل السطح ماده عقليه للدائرة لا ظهور وجهه اذ الظاهر انها ماده خارجيه قوله
وحينئذ ان يوجد هذا ذلك الصورة هذا الوجوب بحر المسح ولا دليل عليه قوله فلذلك وجود صورة
هذه الكلمات اه قد عرفت انه الجواب الكلمات في حد وهذه الاخرى قوله ثم نعرف هذه الاصطلاحات
اه انت خبير بان هذا الافتراق والافتراق الذي ذكر بعده من الدائرة والفاذ ليس باعتبار عرض

على اصلاح المس مع الصلح لا كتابة الطول الذي اركبه واعمل الشيخ يحسبان مثل هذه الامور على الخفايا كالاشياء
وكل اعلى وكالان سي لا كالكل ومال ومثال المس فيه يحتمل مثال على سي يطول مثال **قوله** واهم
مثل على هذه الاضافة بالفعل كان مراده بمسدد ذلك من ان اضافة الى ما ليست الى فاعل بالفعل بل
الى فاعل بالقوة ولكن في الغير عنه هذه العبارة تكلف جدا اعني ان يكون مراده غير ذلك فتامل **قوله**
فكان ما اذا حقق هذا اشير الى القاعدة الاخرى انه يمكن ان يعرف بالاشارة الى المساواة اهلا كان يقع
الحادثة في الرواية الى واحد صلعا ؛ الى عشرة سلاما لم يصل مربع احد منها الى عشرين والحق ان فيه
صدق القاعدة اشارة الى القاعدة اذ لو مربع العدد الى عشرين كان الزوائد في القاعدة فقد اخذت القاعدة بالمطابقة
الى القاعدة الاخرى ما فيه من التعسف الامام **قوله** اي لا يكون ذاتها بالصدد الاول جلالي مستعد منها وجود
شيء صورة حتى يكون في ذاتها قوة وجوده الا بالعرض وجود مراده ان الفاعل هو الذي يصدر وجود اشياء
لذاته فيجب ان لا يكون ذاته بالذات محلا له ان كان هنا بالعرض ولا يلزم ان لا يكون محلا اطلاقا لا يجب
شيء كان في محلا لما صدر الفاعل به والحاصل ان الفاعل لا يمكن ان يكون فاعلا الحال الذي يصدر الفاعل
به اذ لو كان يصدر به ويكون بالقوة تام لحصل الحال فيه فكيف يمكن ان يكون فاعلا له او شيء ما لم
يكن بالفعل لا يمكن ايجاد شيء اما الحال الذي لا يصدر الفعل به كالاعراض فيمكن ان يكون الفعل فاعلا له اذ
بدونه يكون بالفعل فلا يجري في كونه فاعلا له غاية الامر ان يكون فاعلية وقابلية من جهتين فالضمير المستتر
يستفيد راجع الى ما والضمير منها الى العلة ووجود شيء مفعول يستفيد والضمير المستتر في صدور راجع الى العلة والضمير
الى شيء ويستفيد منها وجود شيء مصورة كما من الصورة اذ الصورة هي العلة بركونها معلولا لها لصدق عليها
انها يستفيد من علمها وجود شيء مصور الحمل ولانها يستفيد من علمها وجود نفسها ونفسها شيء مصور الحمل فيه
بعض النسخ مصورة بها والصحيح هذا الدول في بعض آخر وجود الصورة وهادة مفرغا والاول **قوله**
ومع ذلك يجب ان لا يكون اهلا ما ذكر ان الفاعل لازم ان لا يكون بالذات محلا لما هو صورة فيهم
منه انه يمكن ان يكون محلا لما المس لصورة لرجع عرضا يستدرك ذلك بان وجود الحلول اي حلوله يجب
ان لا يكون من جهة فاعلية بل باعتبار آخر وهذا يحتمل وجهين احدهما ما اشرنا اليه فانه من اندكان فاعلا

وقابلا

وقابلا فلا بد ان يكون من جهتين اذ لا يمكن ان يكون الشيء فاعلا وقابلا من جهة واحدة وثانيهما ان ذلك
الحلول ليس من جهة الفاعلية اذ الفاعل لا يوجد فيه ان يكون صلوحه حالا فيه الا ما يقع ذلك حيث يقع
باتفاق من خارج وذلك لان الفاعل سفاه يحلل الصورة والفاعل العقلي بعد وجود اعني ان
ما ذكرنا من ان الفاعل بالصدد الوجود هو على اصطلاح الفلاسفة اذ هم لم يشترطوا كون الفاعل
محركا لما ذكرنا على اصطلاح الطبيعي وقد قيل في شرح اقول الشيخ والفاعل العقلي بعد وجود الى
قوله يعني بالحاقه هذه عبارة تذكر ان جاء صوا هم الفاعل بالعلة الى بعد وجود اما ما ذهبا وتبعهم
الشيخ وليس عند هذا الحصيص وجه فلا حاجة ويجلو فرظيم لبعض مواضع هنا الفاعل المسخر لكن
الطبيعية فاجاب عنه الشيخ وجهين الاول ان المراد بالفاعل ما يكون بالذات وبالصدد الاول وما
الفاعل الطبيعي فالحركة ليس له اصل المالعرض الطبيعية من الخروج عن الحالة الطبيعية كما سيجيء متعلقة
الكلام والثاني ان الوجود الذي يحصل من الفاعل الطبيعي المقارن من الامور التي لها موضوع الخارج
ليس حصوله من هذا الميل من جهة كونه فاعلا بل من جهة كونه معدا او شرطا او مقترنا فاعل مفعول كحلول فاعل
لا فاعل فان الحسي الفاعل عند الكل الامس هو حاصل الوجود وصدوره بخلاف ما هو عند الطبيعي حيث يعتبر
به الحركة ولو كان على حد الصول الجسم بالمس الى بعد من الحركات والسكنات في الواجب
نظر لان الحلول بيان الطبيعية لا فعل الحركة الا لعوض عالم عرسه وبيان الطبيعي عنوانا فاعل كل
مبدا حركة في الشيء اطلاع اثر لوازم وجود كالحرارة للنار والبرودة للماء والشيء الحركة من الاحوال الجزئية
وصدور ما من الطبيعية شرط عارض عرسه لا كحركتها من كونها اثر اصادر اهنا مقارنا لها وهنا اقتران المادة
بالصورة وقد ثبت ان الصورة علة فاعلية لها وان كانت فاعلية بالشركة للمفارق وهنا لوازم الاحوال
على ما ذهب الامر الى انها علة لوازمها وكذا لوازم الوجود وهنا انه لما كان عند الشيخ وشيعته هنا وجود
سنا للعلم الاول فلا شك من علة وجود الصور المفارقة لذاته وكونه حاجة فاعل لملك الصور الحاصلة وذاته
من ذاته المدرب من لزوم اقتران الفاعل بالصدد في بعض الامور ولست شعوري الذي عرفه
وصلوه الى هذا الهرب الجنسي فان كان مشاذ ذلك لزم من كون الشيء فاعلا لما فيه كون الشيء الواحد

فاعلا وما علا الامر واحد فقال ان الامر المعلول من كان الواجب مطلقا فانه مشارك معنى الوجود والاستعداد المتقدم
لمعنى الفاعلية والفعل والاتحاد وان كان من الواجب العاشق فهناك كثرة وتركب الاول من مادة وصورة فالفعل
بحيثية الصورة والمعلول من جهة المادة انتهى كلامه وفيه نظر اما اولا فلما في قوله فيرد عليهم المحصل موضع منها الفاعل
المباشر كانت المشية لان مراد الشيخ ره ما وجها كلاما ان الفاعل الاخر ان يكون علما الفعله مشتملا على كمال
فيه صورة له لا عرضا وله ان لا يكون مقارنا الفعله مطلقا بعنوان ان يكون في محل واحد كيف يستوجب بعد
ذلك جواز ذلك حتى يقول ليس بعد ان يكون الفاعل بعد المعلول من جهة ما اورده فانه الفاعل الجسم
من هذا المحصل فلا يرد ولا اصلا واما ثانيا فلقوله فاجاب عنه الشيخ وجهين الاول ان المراد ان مراد
الشيخ من هذا الكلام هو الذي وجهناه وليس مراده من الموجود الذي ذكر هذا الفاعل على كلام
الشيخ ظاهره لا مر وما ما اصل ولو فان المعنى الفاعل لانه نظر منه ان جعل في كلام الشيخ وذلك لان
الفلاسفة اوعلما العلل ان كان والامر فاعتبار آخر واسم علم لانه لعلل لما ذكر الفاعل وجوده يعطيه
لما ذكره لا شرط الصلاة والسعيم مطلقا اذ على هذا يكون المراد ان الفلاسفة الا ليس يعنون الفاعل مبدأ الوجود
والسعيين يعنون هم من مبدأ الوجود وعنده حتى انه حدوث الفاعل لنفسه فاعلا على يستوجب هذا الفاعل وانت
خبير ان حمل كلام الشيخ على الاستعلام اصلا اذ الشيخ فيه فان يكون الفلاسفة الا ليس يعنون الفاعل مبدأ
لتحريك فقط كالعقل الطبيعيون بل مبدأ الوجود ومطلقا سواء كان بحركة او غيره فهذا اما لانه فعل لنفسه فان
الفاعل وجود وما اما الجاني قوله حتى يعنون به مبدأ الحركة وكان على وجه الحصول كالجسم والان هذا
الواقع على الطبيعيون يعنون بالفاعل مبدأ الحركة ومبدأ الافاضة لنفسه وهو ظاهر واما خاصا فيه قوله
اقتران المادة بالصورة الجنس هذا الاتحاد الشيخ علامة علم اما اما خاصا فيه قوله وهنا لوازم الهيئات الذي
لعيه ما اتحاد الشيخ واما خاصا فيه قوله انه لما كان آه على خاص يستفيد واما ما فيه قوله وسعر مانية
مدعوة آه وقد عرفت مراده وقد عرفت مراده وعرفت انه الذي مدعوة المراد ان المراد الدال على
ليس على كلمة الفاعل مثبت قوله بل موضوع آخر وهو انه مبدأ لوجود العرض وليس مبدأ الوجود الجزء
بل علة له بالاستقرار نحو له قوله بل انما مبدأ الوجود شيء اخر ولكن اي مقارنه فان قلت مبدأ وجود المركب

هو وحدة صورة فتوسط الاتحاد والصورة وحدة المركب كذا الخارج اتحاد المتوسط توسط الصورة فلا فرق بين الوجود
فلست الصورة اما مدخلا افاده وجود المتوسط ولا مدخل لها في افاده وجود المركب فافهم قوله من حيث لا
كون ذات هذا الفاعل علا لصورة ذلك الوجود اي علا لصورة الوجود اي انه لا يكون ان يكون الفاعل
علا لما مصورة اما اذا لم يكن مصورا كالاعراض فلا حد وذكر كون الفاعل علا له على اشتراك الفاعل قوله
واما كون وجود وعدم الفاعل فلا يصير علة له فلان يكون هذه الصفة معلولا اما المراد منه انها ليست معلولة
بالذات بل بالعرض اي الجاعل الذي يجعل الوجود بالذات يجعلها الصفة العرض واما معلولة الذات موصوفها
لا لامر خارج عنها بل لان لوازم الذات مستندة الى ذات الملزومات واما يحتاج الى علة اخرى حتى
علة موصوفها بل علتها علة موصوفها واما ما كان من هذه المنافع نافع في المقدم كالاختفى وان كان مطلق الاثر
الظهور الاختفى انه تعدد ما من الوجود ما لصدر الفاعل وان كون تعدد ما يحصل بالتبادل ان هذا الوجود
اتفق انه صدر من الفاعل بعد العدم الذي كان سبق من عنزة ظهر منه ان الحدوث ليس مستلزما لاعتبار
وانه لا مدخل في الفاعلية لعدم السابق بل انما هو شيء من باب الاتفاق وظهر منه انه ان هذا الوجود
كان يحتاج الى الفاعل بالسان الذي سيذكره الشيخ مثبت على هذا المسلمان لا يحتاج انه
الشاعر العدم اي اصل الساعة الاتحاد ولا يستدعي ان يصنع الشاعر العدم علا طن بعض بل ان كان
المصنع خاصا بامر آخر ثانيهما ان الممكن الساني يحتاج الى الموثر ما دام باقيا هذا ولا مذهب لك لانه
يمكن ان يقال انا سلمنا ان هذه الصفة ليست بجعل الفاعل بالذات ان يجعله بالذات الوجود وحده وان
هذه الصفة انما يحصل بعد العدم الذي ليس من الفاعل بل انما تقارن بعده بالاتفاق لكن نقول بل لا يمكن
يكون الشاعر شرطا بهذا العدم الذي لا مدخل للفاعل لا مدخل لنفسين بيان هو اسالة المسئلة الاولى الشيخ
اشكال فان قلت ان شاء المسئلة الثانية لنفسه لا حاجة فيه الى هذه المقدمة بل انما شئت ما سد كر الصحيح
ان الوجود في الزمان الثاني انما هو من نفس الماهية ومن غيره الى آخر ما ذكره الشيخ من دون حاجة الى هذه
المقدمة وخلاصة ان هذه المقدمة لا شيء هذا المطلوب بل المسلك هذه المقدمات مظهر ان هذه المقدمة
مما لا حاجة اليها ولا منه شاء حيث صنع الشيخ الشفاء الفاضلها ما ظهر من كلام الشيخ قلت ما ذكره الشيخ

بعد وكذلك لا شك المطلوب من هذه المقدمة ما ذكرنا هنا لكن ان منع الوجود يحتاج الى الفاعل حتى يرد ذلك بسبب بل
يجوز ان يكون الحاجة الى الفاعل بواسطة حدوث صفة العدم مثلا ان الحاجة حقيقة هو الوجود لا الحدوث فيرد ذلك
سؤالا اخر الدليل هذا والكلام بعد على تامل قائل **قوله** فان قال قائل لك ايجوده بعد عدمه اه يمكن تقريره
هذه الشبهة بوجهين احدهما ان هذا الوجود يمكن ان يكون بعد العدم ولا يمكن ان لا يكون بعد العدم وان يكون دائما
بحيث لا يكون عدم قبله فكان كونه بعد العدم عارضا ان يكون وجائز ان لا يكون فلا بد له من علة على ما عرفت
بوثانيهما ان بعد العدم يمكن ان يقع الوجود ويمكن ان لا يقع فكونه بعد العدم كان ممكنا زائدا عليه والواجب
غنى الاول ان المراد انه اذا حصل العدم فحصول الوجود بعد العدم ممكن بمعنى انه اقتضاء العدم الذي موجد العدم ايجاد الفاعل
المعلول بعده وليس بفاعل منع الافادة اصل الوجود في هذا الزمان واما صفة الذي هو كونه بعد العدم فتحقق
لازم لعدم العرض المذكور وهو خروج اللازم بشيء لا يصلح باثر العدم قال الشارح المحقق الملزوم والحادث بالغير
ظهر ان شان الفاعل ليس الافادة اصل الوجود وهذه الصفة اللازمة لا يستند على تاثير الحق بالذات فيلزم
هذه الصفة ليس من فعل الفاعل وحده وحتى يقال ان الفاعلية لا بد فيها من هذه الصفة فعل من قبل الفاعل والعدم
السابق الذي ليس مستندا الى الفاعل على الى عدم من حيث هو فاعل فاستفيد منه ان هذه الصفة ليس من قبل
الفاعل والعدم السابق انما صلحت للعلول بعد حقيقة العدم السابق الذي ليس من جهة الفاعل على انا نمنع
مقارنات الفاعل من باب الاتفاق فاذن حكم العقل بان هذه المقارنة الاتفاقية لا دخل له في تاثير الفاعل
يمكن ان يرد دون هذه المقارنة الاتفاقية فحينئذ بالنظر الى نفس الناس ان كون المعلول غير كائن بعد
العدم على اصل الشيخ وذلك ان كان منع مانع خرج ذلك عن صفة ذلك بان اصل الوجود مستند
في هذا الزمان الى الفاعل فيجب ان يكون مشتركا في اصل الوجود بحيث مستندا الى الفاعل بالسابق الذي مستند
الشيخ وحينئذ فنقول ان اردت ان بعد العدم يمكن ان يقع اصل الوجود فيكون نفس هذه الصفة ويمكن ان لا
يقع فلا يكون مصداقا لهذه الصفة فهو ممكن لا نسلم من هذا الا ان اصل الوجود يحتاج الى الفاعل وبعد حصوله
يكون هذه الصفة لازمة غير محتاجة الى جاعل اخر كحلها بالذات بل الجاعل بالوجود بالذات كحلها ما لغرض
مرد ان اردت ان بعد وقوع الوجود يمكن ان يكون هذه الصفة ويمكن ان لا يكون فبطلانه ظاهر واذ قد عرفت

حقيقة

حقيقة الحال فلنعد الى كلام الشيخ ونجيب عما ذكرنا **قوله** وهي مقدمة الاصالة القدم فرط عرفت
ان يكون مع المعلول ما دام يكون المعلول **قوله** فان الحدوث صفة ليس وجوده آنية نظرا الى نفس ان
يجب وجوده وجود الحدوث اذ ليس له وجود غيره اذ على هذا يلزم ان لا يكون ممكن مسبوقا بممكن اخر
فالصواب الكشف ربما بوجه اخر **قوله** على انك قد علمت ان الحدوث وظاهر انه وجود اخر لا حسبانه
اشتغل في العالم الى الموجود ممكن حاصلا ان اصل الوجود من الفاعل وكونه بعد العدم بالاتفاق والعارض الاتفاقي
لا دخل له في حقيقة الشيء والعدم السابق لما كان علة لهذا العارض الاتفاقي فلا دخل له في تحصيل حقيقة
الوجود فاصل هذا النوع من الوجود مستند الى الفاعل ممكن مستند الى الله مستقيم وعنه نظر واذ عدم
عدم علة العدم فرع الوجود وجوبه لا يصلح ان يكون الوجود حتى كان حاصلا كان مستندا الى الفاعل الا يجوز ان
يكون حصول المعلول الى الفاعل ان ابتداء الجعل ثم حصوله بعد كيفية عنه والى اصل ان نسلم ان هذا النوع
محتاج الى الى علة فان الامر فعل العدم السابق في الاحتياج الى الجاعل لكن القول ان الاحتياج الى
الجاعل ليست سوى الاحتياج الى حاصل بجعل الاول الجعل ليس معنى سوى ذلك فلا يمكن التشكيك
فاذكره في الوجه السابق حتى يثبت المطلوب عنه لا يثبت مطلقا فتدبر **قوله** ما شرعا اي مع
وان استمر وبقي بعد عرفت حقيقة الحال ولهذا لا يمكن ان المعلول اه لا يخفى ان هذا ليس الا ما ذكره
سابقا والظاهر وجه لا عادة وكان ما مر وانه ليس المكررات الطويلات وانه اعادة تلخيص ما ذكر لا يخفى
والفاعل الذي يستند العارضة لان هذا الكلام فيه توضيح وتبيين يستند كما لا يخفى **قوله** والفاعل
الذي يستند العارضة لا يخفى ان ما ذكره لا يثبت الا ان في مفهوم الصفة على الاصر العدم السابق ان يستفيد
الجعل ليس الا الوجود لا الحدوث اما ان الجعل ليس مشروطا بالعدم السابق حتى يظهر منه ان العدم لا
يجوز ان يكون اثر الجعل فلا كذا لا يظهر منه ان الوجود حتى كان لا بد من مستنده الى شيء حتى يثبت ان
الممكن السابق يحتاج الى الله شرا لكونه ان يكون حصوله في ان الحدوث **قوله** فاذن يظهر ان وجود
العدم يعلق الغرض اه ظهر انه لم يظهر انه لم يظهر ما ذكره موسى ان يخلق الفاعل في الاحداث سواء افاده الوجود
في الوقت المعلوم لا افاده الصفة التي هو كونه بعد العدم ولا العدم السابق وانما ان هذا الوجود حصول حتى افاده

وجود وكما يكون لا بد ان يكون متعلقا بالغير فلا يجوز ان يكون صريح الوجود في ان الافادة فقط واذا
افاده الفاعل يصير مستغنيا عنه ولا يحتاج ان يكون مفاد الفاعل الوجود دون الصفة المذكورة وان
العدم موصوف بالعدم القبول هنا ان يفهم نظره ان فعل الفاعل هو الاخراج من العدم الى الوجود وعلى
هذا لزم ان يكون اذا كان فعلا لا يجوز ان يكون اثر الشيء اذا صدر فيه الاخراج من العدم الى الوجود
وكذا لزم ان لا يكون الممكن باقيا في حال الحدوث حال الصفة اذ لا معنى بعد ان الحدوث الاخراج من العدم
الى الوجود وانما ذلك في ان الحدوث فقط وعلامة يستفاد من كلام الشيخ هنا بعد التحقيق والتنقيح ان
في الاخراج من العدم الى الوجود امور الوجود وصفة التي هي كونه بعد العدم والعدم السابق وقد الى الفاعل
لا دخل في العدم السابق وانما هو اعتراض بسبب عدم الفاعل وكذا في الصفة المذكورة لان هذه الصفة
امر لازم للوجود والواقع في هذا الوقت اللازم لا يحتاج الى جاعل بالذات فبقي ان يكون اثر الفاعل هو الوجود
فقط فيلزم ان يكون هذا الوجود دائم متعلقا مستندا الى الفاعل بالذات فيلزم ان هذا العالم كله دائم الوجود
ان اثر الفاعل في الاحداث موقف الوجود لا الامر ان الا لا يجوز ان يكون هذا الوجود مستندا الى
الفاعل واما ان يكون الوجود محتاجا الى شيء بعده والافادة هي موقوفة عليه وكذا الامر الاول
وكذا لا يلزم بحيث ما ذكره ان الممكن اذا جاز ان يكون هذا حاصلا مستندا الى موثر يجوز ان يكون شرط التأثير
العدم السابق وان لم يكن معنى التأثير الاخراج من العدم الى الوجود بل افاده الوجود فقط فلا يلزم الدور
الاول من الصحيح كما ذكره الشيخ من ان الوجود بعد الحدوث لا يحتاج اذا دعوى البداهة في عدم الفرق بين ان
الحدوث غيره فاذا كان الوجود في ان الحدوث مستندا الى عمرو فلا يجوز ان يكون في عمرو لكنه لا يمكن
جداه في الدعوى الثانية من دعوى البداهة في عدم الاشتراك الا كذا وانه لا فرق فيه افاده الوجود فان يكون
بعد العدم والدليل الاخاذ في اثبات العدم وادلى ولا يمكن انه يمكن اثبات الدعوى الاولى بمجرد ما ذكره الشيخ
من ان الوجود بعد الحدوث الخ اذ من ان يعترض لان متعلق السابق هو الاخراج من العدم
الى الوجود وبعد هذا المعترض بعد هذا المعترض بعد الامر الظاهر ورفع الوهم لساذاه الدعوى الثانية فلا يتم
هذا المعترض لظهور ان منع الفاعل هو افاده الوجود ثم على انه لا فرق هنا في ان يكون بعد العدم او اذ

لكان

لكان اثر الخارج من العدم الى الوجود كما وهم فلا سبيل الى اثباتها قال علت اذ ثبت ان الامكان علة لا
فعل لا يشتغل المدعي من دون المعترض الذي ذكر علت كانه لا يجوز ان يكون الامكان علة للاستناد
ومع ذلك لا يكون الاثر هو الاستناد العدم وغاية ما يلزم من ذلك ان لا يكون ممكن قديم يكون الامكان
علة للاستناد ولا في المطلوب الاول وبه يمكن اثبات الاستناد حال البقاء بالدليل الذي ذكره الشيخ من دون
المعترض الذي ذكره كما لا يخفى **ز** ولكن الاشكال هنا في شيء هو ان هذه آمثل فيه من الاشكالات الصعبة
في اسباط الحادث القدم بعد بيان هذه الاسباب الموضوعة السلسلة بلا نهاية اما ان يصح كل هنا في ان
واحد فيلزم تتابع الآنات والملاحق الدهات من عمران يقع هنا زمان وهو يجتمع كلها في ساحة الحال
بترك الجسم من الاخرى الفرد وعلى ترك الزمان من الآنات الاسباب اما ان يبقى زمانا فيكون الحال كل
هنا لعلة لو في جميع ذلك الزمان لا في طرف ذلك الموجود لا يحاكيه يكون معه في ذلك الزمان وكذا الجميع
لكان موجودا وكذا الحصل هنا سلسلة من علل غير متناهية مجتمعة في زمان واحد وهذا الجوهر السلسلة
العلل هو الذي حكم هنا بعدم كونه مستحيلا لم يقع بالارتباط المطلق اذ المجموع هنا الحادث لا يجد
من قلة وشهادة الاعلة خارجة عنها فيلزم وجود حادث بلا علة موجبة بالفعل واما اجاب الشيخ وغيره عن هذا
الاشكال بارادة غير ممتنع لكن الحركة لما كان يحدث وهو غير ممتنع لمس يعرض من حاله الى حاله لغير من الى
آن ثم شغل من حال آنية لا يملك يعرض فيها الا وهنا من حالة الى اخرى حالات كثيرة وهو عبد على الصفة
المذكورة بالجملة مع علاقتها المحدودة اما ان يساويه ما هو كل كما شيء واحد متصل يتعلق بالحدود والفضاء
فالعلة المصححة لحادث ثبت موجودة لذاتها بل لكونها على نسبة ووضع يمكن الحركة فالحركة علة الحادث
او غيرها او شرطها او شرطها مكون علة الحوادث ما على علة لما امر اسعر عبارة لذات واحد وذلك باطل
الوجود من كل وجه ولا فعله الوجود ولا الفعل معا لا الوجود وسالبة موثق كونها على هذه الصفة مواكبة لها
الحركة على السلام على الحوادث او شرطها او شرطها او بها على هذا الاشكال ويجري عبارة العلم
الكلام عامدا في اصل صدور الحركة من العلل الاشارة الى سببها او شرطها بصح صدور الحوادث المحدودة عن
تلك العلل ان صدور الحركة بها لسلم صدور المتغير عن الثابت والحوادث هنا امر مستمر الذات محتاج دائما

ذاتها بحصول صدور بما عن الثابت من جهة كونه سببا لصحة صدور الحوادث عنها او بانتزاعها او بانتزاعها كما في غير هذا
الكلام عايد الى لزوم جهة بحدوث من جهة شابهها انتهى كلامه ولا يخفى ان حاصل جواب الشيخ كان ان الحركة
امر متجدد وعلى سبيل الاتصال ومع هذا الارتباط لا تذكر ادخول ان هذا حصول ان يدعلا الان المعلوم الذي ان
طلوع الشمس يوم الاحد وعلة هذا الان الآن هو الزمان الذي هو الآن انتهاؤه ولا يلزم تخلف المعلول عن علته
السابق الجمع اذ الجمع الذي يدل عليه الدليل ان يحقق العلة في ان ولم يحقق المعلول فيه او يكون العلة
جميع اجزاء زمان ولم يحقق المعلول ضمنا اما اذا كان العلة امرا مدرجا كالزمان ونحوه فالعقل يحكم بانه
لم يتم وجود هذا الامر لم يحقق وجود المعلول او دون ما يتم الحصول العلة لكن لا بد ان لا يقع فصل بين تمام
وبين وجود المعلول اذ يلزم التخلف المحال البرهان فالزمان اذا كان علة للآن فلا يلزم ان يكون الآن
معنى جميع زمان حدوث بل يكون هو استغنا ما عرفت بالجواب ان يحقق مع تمامه ما فصل ولكن الزمان
وان كان متصفا بالآن لكن لا يلزم من علية ان يتخلف المعلول عن علته السابق الذي هو الجمع كما ذكر
هذا هو السر ضرورة الحركة واسطة من الواسطة والحادث والعدم او ما يحصل العدم مع عدم تخلف
الارتباط المذكور ولو لم يكن مثل هذا الامر لما كان يحصل هذا المعنى كما لا يخفى فان قلت مثل الكلام الى الحدوث
وهو ان يلزم هذه الطفرة التي قلت انها علة الان الذي هو علة حدوث ما في شيء هو فان كانت القطعة
السابقة والان الذي هو انتهاؤه فيلزم ان يحصل تمام هذه القطعة بعد القطعة السابقة والان الذي هو انتهاؤه
بالفصل ما اعترفت مثل هذه القطعة القطعة السابقة مع اخر هذه القطعة اي بعضه سلاد لو لم يصل الكلام
الى بعضه يقول ان علة كل بعض القطعة السابقة عليه مع بعضه وكذا ولا يخفى ايضا انه لا يرد الا ايراد الدور
هذا الفاضل على الجواب الذي ذكره الشيخ فثم لا يخفى ان حل هذه الاشكال لا يتوقف على الحركة بل فاعل ما لزمان يمكن
الحكم بالمفارقة وان الزمان مقدار الحركة لا بد من القول الحركة السرمدية والجسم السرمدي وما لا يحصل
فلم لم يقولوا ان الزمان مقدار الحركة بل جوزوا ان يكون امرا وهما مثل زمان فهم في شيء ذلك
ولا يلزم تعميم القول بسم بعد حتى يصح الارتباط بين الحادث على وعرفت انه يجوز ثبوت الزمان
يحصل هذا الارتباط والزمان امر وهمي ليس موجودا في الخارج حتى يكون ضده ولزم منه بعض اجزاء العالم الم

اجماع الجسم يعلم فوقه وقد سقط العوائق هذا المقام في طبقات تلامذة الشيخ الحدة للشيخ وظهر جمين اراد الاطلاع
عليه ثم قال الفاضل المذكور بعد ما نقلنا عنه واعلم ان الجود ما تقرر في هذا الباب اخره الى الصواب ما قيل
بعضهم ان الحوادث اسرا مستنده الى حركة دائمة دورية والاصفة هذه الحركة الى علة حادثة فهي من جهة تها
وعدم انفكاكها مستندة الى الحوادث فان سلمنا من كيفية استغنا اصتارة الحادث حدوث عدم مع
انا نحكم بكلا ان كل حادث فله علة حادثة فنقلنا المراد بالحادث الذي هو موضوع هذه القضية الكلية هو الشيء
الذي عرض لماهية الحدوث من حيث عروضه له والحركة ليست كذلك بل هي حادثة لذاتها معنى ان ماهيتها الحدوث
والتجدد فاذا كان ذلك الحدوث والتجدد ذاتيا لشيء لم يكن مفتقرا الى كون علة حادثة ونحن اذا رجعنا عن
الحكم بانها حادثة لوجوب حدوث العلة الا الحمل الذي يحدد اما الحمل الذي يحصل منه الحدوث والتجدد فلا يحكم
فكم عليه ذلك الا اذا عرض للحدوث والتجدد اما ان كالحركة الحادثة تعدان لم يكن بخلاف الفضلة الدورية
وحدوث العلة الى ماهية الحمل الحادث لا يلزم ان يكون حدوثا زائدا والا لم يصح استناد الحوادث الى
الحركة الدائمة فاحاصل ان كل واحد من العبارات منتهى الى شيء ماهية هي نفس الغير الا انصاف علة الحدوث
والحدوث لم يكن علتها حادثة ولكونها نفس الحدوث صحيح ان يكون علة للعبارات والماهية التي هي الحركة
هي الحركة الدائمة فاحاصل هو ما نهايته مستنع ما لها انتهاء انتهى هذا الجود ما قيل في هذا المقام به ومنه يظهر
الاشكالات انتهى كلامه لا يخفى ان هذا الجواب من المصنف وعدم الاستفاقة لا يخفى اذ سلمنا الحركة
هي نفس الحدوث والتجدد لكن هذا الحدوث والتجدد اما عدم او حادث فان كان قديما فكيف يكون علة لحادث ويكون
منتهى الحدوث والتجدد عدم قديما اصلا او العدم لا يمكن ان يكون علة للحادث اي شيء كان ماهية الحدوث والتجدد
وان كان حادثا فلا بد من علة حادثة والفرق من حادث وحادث ما مطلقا لا يحتمل الصريح مطلقا والقول الحركة
ولا تقدم لكن اذا كان تجدد عدم وحدوث فمن جهة الحدوث لا من علة حادثة وطفقا ولا يخفى ايضا ما في قوله
الا لم يصح استناد الحوادث الى الحركة الدائمة وظهر ان هذا الجواب ليس الا تجديد عبارات كلمات عربية مثل سطحه
وتجديد اما عدم عدم قال الفاضل المذكور بعد ما نقلنا ما فصل اولا ولكنه عرف يحصل الارتباط من الحادث العدم
لما فيه من الخلل بعد من وجوه الاول ان الحركة الدائمة ليس لها مادة حدوث لا عدم الاصفية فيه حيث انه

ازمنه باکاعرفها المحققون موخرج الشیء من القوة الی الفعل موجود وجوهر من المعلول الی ما لم یکن موجودا
نفس الحرکة بمعنی امر شیء موجود والحدوث والحادث ما هو حادث مدرکی اقول ان الحرکة تکون مسبوقة بالقوة
لا یکون بقدمها بالذات علی وجود حادث سواء کانت علة وجوده للحادث موجود بالفعل والکلام فی القوة
الموجودة والعلة الموجدة بشیء یمکن ان یکون موجودة معه بالزمان متقدمة علیه بالطبع ولا شک وجودها اقوی من وجود
معلولها والثانی شان کلام هذا الفاضل حیث یکون الحرکة الدوریة دائمة الذات باعتبار وبذلک الاعتبار
مسبوقة العلة القدیمة بها لیس بصحیح اذ الامر المحدوث لیس له مقدار وجودی اصلا فضلا عن کونه قدیما واما
الهیئة الحاصلة لشیء غیر محمولة ولا حاصلة فی شیء باستمرار الرابع اما قدیمة فی کیف یتصور علی ان یعبر الملک
لصورة الطبیعة والصنعة عبر ما فی شخصه وکذا عبر من الاجسام الطبیعیة والعلة الحرکة الدائمة علی الصورة وکذا
موضوعها عبر باق ولا قدم فهو لا علة ایضا عند عبر صحیح وکذا قوله انها غیر مستندة الی علة حادثة لیس مستقیم ایضا
کلامه والظاهر فی ما فی مراده انه اذا لا یلزم ان یکون کل عبر من ما عبر العلة التامة له وجود الی حدوث
الفاعل فقط وکذا قوله واما الهیئة الحاصلة له آه اذ عدم محمولیتها وحاصلیتها عدم الصلاحیة ولم یعرف
لعلون ان الصنعة الصورة شرکة فی علة البنیة واما ارادة الرابع فیفیده لو فرض صحة ما مر من العلة بانه لیس
کلامه هذا الحد لا ینافیا وکون ان لا یکون مراده العلة القریبة لکرا ودفع الاشکال عبر موقف علی نیة
الارادة کما لا یخفی ثم قال هذا القدر بعد ذلک فالحق الحقیق بالاذعان والتصدیق فی هذا المطلوب الذی
طارت فیه مقول الدهاء حرست فیه سایر السن الفضلاء الحسنی اعدبه واوضح من الحکم بقتل له وهو ان الامر
المحدوث الدائم الصورة موجود الطبیعیة الجسمانیة التی لها صحة قطعیة عند انه صورة مقارنة فی العالم الزمانی
لها صورة الصالحة مدرکة فی البنیة التی تحصل الفعوة والاستعداد له فیکون المحدود الطبیعیة المادیة السارة فی ضمن
جمیع الاجرام والمواد براهین کثیرة هذه الطبیعة وان لم یکن بها صحة الحدوث لکن موجود بالوجود
والحدوث فقد یکون الوجود بعد صحة لا یکون علیه کذا الاشد والاضعف فان الذی یصلها لا یصلها بحسب
المیل بحسب الوجود فلک بعض الموجودات رحمة الصورة مدة بها لا الصفات عارضة لها وما تتاه ان کانت زائدة
لمتقاتی العقل بحسب الحصل لشیء هذا الوجود الصورة صورة تعین فی مستقبل الدوام لشیء لا یکون الاسرع الحصول

لست

لست اول ان مرصیصی الحدود الاقتضاء مع قطع النظر عن وجود باحتی بهذا الاشکال ما یقوله طبیعة مرتبة
الطباع لمستهاد الحصر ما لنا الحدود والحدوث لکیف یکون من الصفات لانه تعامل ذلک الاشکال من
الاشتباه بین مهیة الشیء وکونه وجوده وذکر ما مراد ان جهة الوجود لا یحصل فی الذهن لا یحصل فانه کل ما
یحصل فی الذهن اصل العموم والاشتراک فلو حصل الوجود فیه کان الخرجی کلما والخارج ذهنا وهو شیء
مسعود الی الصبح هذه الشبهة والعلل فیها هذه عود الشیخ الی الصلح ما ذکره هنا فیما سبق الشیخ
وسیع ما ذکر الشیخ کلامه ولا یخفی ان ما ذکره حد فرض صحته واستقامته الشیخ العلیل والمردی العلیل
اصلا ابدا الطبیعیة المحدود الی وعماها والوجود المدرکی الذی رعکه کیف تعالها وما یحتج حدا
وارتسامها **قوله** فان کان بحرنا قلوه من ما الحیاب بعض من ان مهیة الشیء ان کان بحدا وبعرفا
حاجة الی علة ما ذهبه فقد عرفت معالم مع ان هذا القائل کیف یمکن ان یدعی ان الوجود الذی یلمس ذاته
الا الحدود والتحدید ان کان ما یعتبر ان هذا الوجود لا اصل الدوام الحسی لصورة موهمة عنده وکذلک فی مدرکة
الحصل کما یشیر الیه قوله بل هذا الوجود آه وضیاء الله ان هذا عبر نافع اصلا اذ لا شک انه معرض عن هذا الوجود
الدرکی الذی سبب خرسات حادثة فعلتها ان کانت بی وانت الوجود وهی مستمرة ازلا وابدا نیز فیلزم
ان یکون ملک الخرسات علة لک وان کان عبر ما حصل الکلام لها هذا الکلام لطبا الصولان فی صحیح
حدوث العالم ان الملک لا اصل الوجود الا ثم وفیه ما فیه وان کان یجوز عبر ما لیس صحیح مطرحه **قوله**
وسنوضح هذا فی موضعه وهو الفصل الاول من المقالة التاسعة **قوله** لیس مطلق ای لا بعد عدم شیء
ما ثم لیس کما یتصور له وحده قبل ای کاده لعدم مطلق ای عدم موجود من الوجود عدم وارد لا وجود عدم
خارج بعد رمادة فلیس عالیس لیس بحث الکیان هذا الذاتی اعدام خارجیة لا لف الکمال حیث لیس اعدام
عمل کیف هذا ورما کانت بعد کونها نیابة فلیس لیس لها عدم فی نفس الامر الحصلین من الصفات ومن
الموانع الذی لیس فی الواقع هو الوجود لا عبر لا ازاوسع من ملک الامر فقال فیه فان مهیات شیء فیه
رسی ان الکان العدم علة الاول مع استناده علی الواجب ما فی اللازم مهاد الکان التلازم
عصی الکان الملازم فیلزم الکان الواجب مع وجود الکذی ما ذکر بعض المتاخرین ان الذی یلزم

بالنسبة الى الغير وكذلك لا ينافي الوجوب الذاتي اعني الامكان الذاتي لان الامكان الذي هو مقابل
الى الغير لا يجتمع مع شيء لا يكون فيها علاقة العلية والمعلولية والواجب معلول الاول صنعا علاقة في ذاته
وكذا بين صفتيهما فانه يجوز ان يكون المعلول وحدانيا وجهية فالذي منه متصف بالامكان هو مهدد عرضا
علاقة لها الذاتها مع الواجب الذي لازمه والذي منه متصف باللزوم هو الوجود وهو واجب لوجوب سببه الذاتي
ولا امكان له من هذه الشيء من جهة الماهية فيكون حقيقة الممكن غير لازمه واللازم غير ممكن شيء كلامه ولا
يخفى ان هذا مطلق ما ذكرناه لا سيما مع وجود شاهد من كلام الشيخ وقد ناقش الله في قوله هو الوجود الغير
آه لان ايضا لو اتفق يستدعي وقوع الوجود والعدم فيترتب لا الوجود فقط وهو ظاهر ما اورده على بعض
المتاخرين قوله ذلك الجنس ان المتنع جواز الكلك الملزوم عن قوله في الوجود ما لطرا
اللزوم وفيه لكن فيه لا لازم شيء من ذلك وعدم قوله ممكن بالنظر الى الواقع كالا يقتضي
امتناع قوله كل يقتضي امتناع عدم قوله وهو ضمن يعني هذا الاقتضاء انه لا يجتمع هذا الاقتضاء
لزوم جواز الكلك قوله عن بالنظر الى قوله كما لا يخفى على هذا الكلام ما ذكره هذا القائل الاول وما ذكره
من الجواب يحتاج وهو الظاهر من يعني قوله فان المعلول له في نفسه ان يكون ليس آه قال لما كان الماهية
هو ليس فليس يطلق اراد ان يبين كيفية هذه العلة التي فرق لها الحدوث الذاتي بان المعلول له في نفسه
اي ماهيته ان ليس له وجود وله من علية الموجب ان يكون له وجود والذي هو شيء في نفسه له من الذي هو من
غيره عند الذي يقتضيه ما لذاته لا بالزمان فكل ممكن ليس اي موجود بعد عدم عدمه بالذات وهذا الممكن شامل
لجميع الممكنات الموجودة فان كانت ما يعني الممكنات هنا الذات الصدور ما من العلة فليس لها الا الحدوث الذاتي اي
انه من حيث العدم الذاتي فقط وان لم يكن فليس مع الحدوث الذاتي حدوث يعني آخر هو يسبق العدم عليها
بالزمان واعلم ان هنا اشكالا من جهتين احدهما ان الماهية ما لم يوجد كما حصل مرارا فالفاعل لم يؤثر بعد
شيئا لم يكن ماهية اصلا لها وما دمت الفاعل ليس الا الوجود فما ليس بيع لا كما يستقر عليه اي الساس شيئا
الشيخ واساعه فاذا كان الامر كذلك فما معنى تقدم حال الماهية على حال الوجود والجواب ان ماهية يشتمل ان
كانت ناقصة لوجود وفي المعنى المعنى تقدم لكن يحصل ان يلاحظها في نفسها وتعتبر لها الوجود الافادة والوجود الماهية

الواقع

في نفسها بحكم عبارة مهما لذاتها كل ما هو خارج عنها فاذا اصل لا ذاتها الامكان وجوده الحاصل الى العلة الوجود
او العدم وجوده مرتبة وجوبها ما كان العقلا ما ثم وجودها فلها مراتب سابقة على الوجود وجميع هذه الحالات
انما يكون اذا كان المنظور اليه هي الماهية الجنس الوجود فالوجود هو الاصل في الواقع وله التقدم فيه على الماهية
والماهية هي الاصل في اعتبار الذهن لها التقدم فيه على الوجود ثانيهما ان ماهية المعلول ليس لها في نفسها ان
يكون من الامكان منع لحده لا لمكنه ضرورة امتناع الممكن كلا الطرفين الوجود والعدم الى العلة اعني كلا لا
يخفى ان اللطف ان يقال ان الشيخ لما ذكر ان فاذه الوجود كالا له دام هو الذي يسمى الامكان
اراد ان يعين حدد للامكان فلما ثم ما ذكره في جواب الاشكال الاول لا يحصل اصلا لان الوجود اذا
كان هو الاصل في الواقع ويكون مقدما على الماهية فيه فكيف الذي عدم الماهية على جميع ما هو خارج عنها حتى
الوجود وكذا تقدم وصف حالا لها كالامكان وكونه على الوجود ان كان معناه انها متقدمة على الوجود في
الواقع فهو خلاف الواقع لما اعترف ان الوجود متقدم عليها في الواقع وان كان معناه انها متقدمة في
الملاحظة فمع ان هذا التقدم ليس يلازم في الواقع وكذا ان ملاحظة الوجود اولا ثم الماهية والامكان وكونه
عليه ان مثل هذا التقدم لا يخفى فيما نحن فيه فاظهر ان ليس مراد عدم الامكان وكونه على الوجود وكذا العدم
عليه يختلف اي يختلف حدوث الذهن عدوث الذهن الحق ملاحظة الصفات والاثم ملاحظة الوجود وان كان
معناه آخر فلم يصلوا الجواب ان يقال ان الماهية وان كان في حال العدم لا شيء حتى في نفسها ذا
الموجود وسلب من جميع الاشياء حتى عنه لكن ثبوت نفسها لها ليس فرع على الوجود واذا الذات الرسالة بحقيقة
واذا كانت ثبوت نفسها لها غير متفرع على وجودها فلا يجري في ان حكم العدم ثبوت بعض احوالها لا يعاشر الوجود
لها في الواقع اذ ثبوت الشيء لشيء ليس فرعا لثبوت ذلك الشيء على ما هو مستلزم له هذا ولا يخفى ان هذا كل
وان لم يكن دفعا ما ذكره لكن يتوقف على الشيخ منع المقدمة الى ادعاه وهي ان الذي للشيء في نفسه اذ حقيقة الذهن
عالوات من الذي يكون من غيره ثم قال هذا القائل معللا بالتقاضي عنه بهذه عبارته وذكر بعض المحققين
له وجها آخر هو ان وجود المعلول لما كان متاخرا عن وجود العلة فلا يكون له في مرتبة وجود المعلول
العدم والا لم يكن وجوده متاخرا عنها ثم قال انه يرد عليه مثل ما مر فان تكلف وجود المعلول عن وجود العلة

انما يتصف بان الامكان له في مرتبة وجود العلة والوجود لا بان يكون له في تلك المرتبة العدم فان قلت اذا لم يكن
في تلك المرتبة الوجود كان هيا العدم واللازم الواسطة وايضا لا يتصف بالعدم الا بسلب الوجود فاذا شاء الامكان
الوجود في تلك المرتبة ثبت له عدم وهنا قلت يتصف بوجوده في تلك المرتبة بسلب وجوده هيا بخلاف تصفيه
لا بسلب وجوده المتصف بذلك السلب بكونه في تلك المرتبة يعني انتفى المتصف فلا يلزم من انتفاء الاول الحق
الثاني فلجواز ان الممكن اتصافه بالوجود والاتصاف بالعدم في تلك المرتبة كما في الامور التي ليست بحقيقة
العلة والمعلولية فانه ليس وجود بعضها ولا عدمه مناقضا عن وجود الآخر ولا منفيا له لا يلزم كان الثبات
متصفا بعدمه ثم ان وجود المتقدم في تلك المتاخر المرتبة متصفا بالعدم ثم ان مرتبة وجود المتقدم لا تناقض
سلب الوجود في زمان يستلزم الاتصاف بالعدم ثم ذلك الزمان والا لزم خلو ذلك الزمان عن طرفي
النقيض وهو محال اما سلب الوجود عنه في مرتبة فلا يستلزم اتصافه بالعدم في تلك المرتبة بل ان يكون المرتبة
طرفا للاتصاف فان خلو المرتبة عن النقيضين معنى انه ليس شيء منهما في تلك المرتبة غير فيه كما مر وقد عرفت من هذا
ان الممكن ليس له في المرتبة السابقة الا الامكان لا الوجود والعدم فلذا هذه المرتبة العدم بحسب الامكان فان
اكتفى بالحدوث الذاتي بهذا المعنى ثم والا فلا اشيء ذكره قوله اما وجه ما ذكره الشيخ من ليس له الممكن بحسب ذاته
ان يهيئا الممكن وان لم يكن احد طرفي الوجود والعدم لكنه بحسب ذاته ما هو عبارة عن هيئة تحرك
الحوادث كلها ظهر سلب الجسمية عن كل ما سلبت الطرفين الوجه الذي ذكره الشيخ سابقا بهذا السلب
عن كل شيء هو غير الصانع وان كان من حيث ثبوتها لكونه من الحق الوجود مقدما على سائر الاتصافات
والعدم لكنه غير موجود من حيث الثبوت ل من حيث المفهوم والمعنى فلا يتبعي ثبوت الموضوع قبل ان هذا
الثبوت هو من افراد السلب لانه من سلب الاشياء عنها في تلك المرتبة فلا تقدم على سائر الاشياء صح
عروض الوجود وغيره لها لكونه لاحقا من الوجود وان كان وجود السلب صح لعله مهما بالوجود كما سائر الصفات
الذي هو شرط الاتصاف بها كما علمت من قاعدة الفرعية المشهورة فلا ان مع قال الشيخ ان الجعل في
نفسه ان ليس اي ليس له الوجود وغيره من الصفات من حيث الصانع ذاته بذاته في ملاحظة العقل وجودا عن
غيره في هذه الملاحظة بخلاف الممكن فان هيئة يتصف العدم في الواقع في كل وجه لا من جهة استبارة ذاته

من حيث ذاته فقط حتى يكون مع اتصافه بالوجود في الواقع كهذا عنه باستبارة ذاته كل ممكن مجرد من حيث ذاته
عن هذا الوجود الذي هيئته الواقع فاعلم هذا واما الوجه الذي ذكره هذا الفاضل من كون المعلول عدما
في مرتبة العلة فيصحيح اذا علة الموجبة لشيء ما منع وجوده ومطلق كالرقيقة يكون عادما له ثم وجود المعلول
لما كان متصفا لاصل الوجود مع قصور عن الكمال انتفى عن التمام فالذي سلب عن العلة هو الصفة الذي
هو امر عدمي خدم هذا العدم يستلزم الوجود لا لكنه يشتد بفقد هذا الوجود صح التاخر واندفع الايراد الذي
ذكره لان سلب السلوب الاعدام صادق على الموجود المساكد الوجود مع ذلك لم يلزم عدم سلب المعلول
على وجوده من هذا الوجه اذ لا يصح ان يقال المعلول عدما مطلقا في مرتبة وجود علته وان صح ان المعدوم
مطلق في مرتبة علته بامر في الوجه الذي اخذه من جهة ارتفاع النقيضين بسلب الامكان فليس الامر
ذكره ثم من سلب كلا المتقابلين بها كما كاذب الاكاذب عن ذات الموضوع الجنس نقيض قولنا الانسان
كاتب قولنا الانسان ليس كاتب بل نقيضه موقتا ليس الانسان بكاتب فكذه ههنا اذ الكذب كل الانسان
في مرتبة ذاته موجود اصدق سلبه كذبه في تلك المرتبة موجود فلم يلزم ارتفاع النقيضين اصلا لا في الواقع ولا
في مرتبة من مراتبه قوله بنقيض وجوده في تلك المرتبة سلب وجوده هيا اه وان كان سلبا لكن لا يلزم منه ارتفاع
النقيضين لا على مرتبة بها كانه يفاذا كانت المرتبة سلبا بها لوجود صدق القول سلبه عنها فاجب
بحصول العدول لان النقيضين متحدا والاخر كاذبا ولهذا قال الشيخ فاذا سئل عنها طرفي النقيض لكن الجواب
الا السلب عن كل شيء فاذا كان نقيض الوجود للشيء في تلك المرتبة سلب وجوده الذي في تلك المرتبة
كان ذلك الوجود مسلوبا عن تلك المرتبة فاذا سلب الوجود هيا صدق النقيض عليها وليس يتحقق في
المتبة في تلك المرتبة موجودة قولنا المتبة ليست هيا موجودة بل قولنا ليست المتبة هيا موجودة فهذا السلب
صادق في تلك المرتبة وهي صادق هذا السلب النقيض سائر الاشياء التي ليست فيها ولا ايها فلم يلزم ارتفاع
النقيضين ولا خلو المرتبة عنهما نعم كلما المرتبة من ثبوت الوجود وثبوت عدمه الحدم نقيض الوجود بالكل الاشياء
كما في المفردات ليس النقيض بالكل الاشياء كما في القضايا فلم يرتفع النقيضين شيء من الوجهين اصلا فيه
لم يلزم كون شيء لا وجود ولا عدم ولم يلزم ايضا كون شيء في اي مرتبة كان عالم الصدق عليها موجود ولا العدم

الاول اه

ليس انه موجود فان العينية الصالحة هي معاد قولنا ليس الانسان في مرتبة ذاته موجود مساوق الذاتية العينية
هي معاد قولنا هو موجود فيها كاذبة البتة فلم يخرج ارتفاع العينين لان المفردات ولا في اقتضاء ماهيته
بحسب الله عليه ما هي ماهيته اعراض يحقق الهيئة انما هو يحقق فرد ما سلبها سلب جميع الافراد فوجود الشيء في مرتبة
من الواقع لوحده وجود في الواقع لكن سلبه عنها لا يوجب سلبه مطلقا فسلب الوجود من الانسان مثلا في
المرتبة السابقة لانه نفسه في نفس الامر مطلقا لان نفس الامر اعم واوسع من تلك المرتبة فمثل الاستحالة
في مرتبة نفسان ليس اي صدق عليها فذلك المرتبة ليس فظهر كيف معنى الشيخ وادعاه ورد عليه
بان غرض صدق السلب لذكر الواقع في المرتبة بلفظ العينية لا لفظ المفرد فلم يقل عليه في نفسه الوجود
او الكون والعدم عليه العدم او الكون قال في نفسان يكون الحس وليس عليه ان يكون ليس في مرتبة
عليه ليس موجود في تلك المرتبة وصدق عليها انه موجود في الواقع من العلة وكلا القولين صدق لاختلاف الحيثية
انتهى كلامه وفيه نظر اما اولا فلان ما ذكره من ان ماهية الممكن لها السلب الحسابي من كل ما سلب الامكان
ظاهر في المنع على ما ذكره الشيخ ان اراد ان هذا السلب ثابت له في مرتبة ذاته مقدما على جميع الاضافات
فصدق ان هذا السلب الذي ذكره الشيخ ليس مفاده وحده اذ الا ان جميع الاشياء التي عدا الله ليس فيها ولا
ذاتها لما فيها تقدير ثبوت هذا السلب لها في مرتبة ذاتها لا يكون بحسبه الا ان الماهية ثبت لها في مرتبة ذاتها
جميع ما عدا الحق الوجود والعدم ليس ذاتها ولا ذاتها لها وهذا انه لو سلم عدم هذا المعنى على الوجود لكن اصلا
لان هذا المعنى لا ريب انه ليس المراد من الحدود له لا سلمنا ان المراد من هذا السلب انه لا ثبت للماهية شيء
ما عدا ذاتها في مرتبة ذاتها وسلمنا ايضا ان هذا السلب ثابت لها في مرتبة ذاتها مقدما على الوجود وعدمه لكن هذا
مناف للامر الاول لكن يقال ان هذا السلب في ان يستند الى الوجود والعدم لا يستوي علم يسوى الى الوجود
ويسمى الحدوث الذاتي فتقدم العدم على الوجود بالذات عم لا يخفى ان ما هو المطلوب في ان الماهية في مرتبة ذاتها
حسب لها سلب الوجود والعدم انه اي ثبت لها ليس لها الوجود والعدم من ذاتها وهذا المعنى مناف
الامكان انه اذا وما هو قريب من هذا الامر الى ما قال هذا المحقق من ان الممكن ليس له في المرتبة السابقة
الا العدم بحسب الامكان فان الكفي في الحدوث الذاتي هذا المعنى ثم الكلام الافلاطوني ثابت بمعنى خطر

الموافق مه

في مرتبة

في مرتبة الذات مقدما على الوجود مناسب الحدوث الذاتي غير هذا المعنى الذي ذكرنا مما لا سبيل اليه كما لا يخفى
فيه مع مردود بل على ما ذكره هذا الفاضل من ان هذا السلب من حيث شموله من الكل الوجود الى ولد ان
مثله في الشيخ فلم يظهر لي معناه ولم اعد بحصلا انه عار العراقة وفيه يحتاج الى نظر عميقة واما ثانيا فلان ما
اورده على هذا الفاضل من ان عدم الحلول في مرتبة العلة غير صحيح بناء على ما ذكره فيستدعي منه شيء عجيبا
عزيزا ولا يستقيم على تقرير تكاملا لا يخفى واما ثالثا فلان ما ذكره من ان ما اراده هذا الفاضل من جواز ارتفاع العينين
فليس الا مكان ذكر ليس الا مكان ذكره اذ ليس مراد هذا الفاضل يجوز ارتفاع العينين في المرتبة الا ان الوجود
والعدم مرتفعان في المرتبة بمعنى ان ليس شيء منهما ثابتا فهذا وطلاق العينين على نفس الوجود والعدم
وليس مراده ان العينين المنتفيين في المرتبة وكلام هذا الفاضل صريح فيما ذكرنا بحيث لا يحتمل
وجها آخر وعلى هذا الايراد على الشيخ بعينه لقوله هذا القائل والصفة بحسبها وهو ظاهر ما ذكره من قوله
والعدم مقيس الوجود بحمل المساوي كما في المفردات ليس بصفة بالحمل الاشتقاقي كما الصفاتي فيه
المراد منا اصلا والظاهر ان النسخة التي عندنا مغلوطة ولعلها كانت العبارة هكذا وليس موجود بصفة على الاشتقاق
وعلى هذا ايضا لا يخفى فيه وما ذكره بعد ذكر نقله لمدخال الكتابة الى ما عليها ادقة تعلم ان معنى سلب الاشياء عن الماهية
في مرتبة ذاتها ان تلك الاشياء الخارجية ليست ذاتها ولا ذاتها لها وهذا المعنى لا مناسب مفاسد هذا
القائل فظهر ان مراده من ان الاشياء ثبت لها في مرتبة ذاتها وهو غلط كما عليه من تتبع كلماتهم كيف وكثير
من الاشياء ثبت لها في هذه المرتبة ثم لم يصرحون بتلك الامكان الحاقة وبخها كلف بعضهم ان السلب
عنها جميع الاشياء في هذه المرتبة لم يعلم ان ثبوت شيء في هذه المرتبة ان اتصل بعد الاتصاف بهذا الشيء
مقدما على مرتبة الوجود كما الاتصاف لا كان يكون مقدما على الوجود مثل هذه الصفة فتى اثبات في مرتبة
الذات ليس المراد ان الذات لها كمال حاصل سابق على الوجود ثبت لها استثنائي هذه المرتبة بل نفيه
من تحصيل الاختلاف الماهية اذ لا يلزم من تحصيل الصفة الا الوجود فتدبر **قوله** على عدم حاصل
الصفة على ما لم يعلم وجه **قوله** الا من ماده فيه عرفت ما فيه **قوله** الا ان كون ما عدا من الوجود
او يعني بعد ملاحظة افادة الوجود فيه من مادة بحيث يكون اولى من مقطع ما عدا اي الوجود ليس الا ان

الفاعل عند صدور الوجود عنه للاستدراك فاذا كان عند الوجود فهو اولى من متقدم مطلقا والا فليس طائفة اذا كان
متقدما للوجود بالذات والاصل ان الفاعل هو الذي يفيد وجود شيء فان كان ذلك الشيء مشاركا له بالمادة
كالحرارة مثلا اصغر حرارة اخرى فحينئذ يمكن ان يلاحظ الفاعل من وجهين من حيث افادته وجود الحرارة فقط
من حيث افادته الحرارة وعند الاعتبار الاول يكون اولى من متقدمه بالوجود لانه افاده من حيث الوجود كما سيظهر الشيخ
وبالاعتبار الثاني الشهود كما ذكره الشيخ ان الفاعل يجب ان يكون اولى بالحرارة من متقدمه اي يكون حرارته
اقوى من متقدمه وعند الشيخ انه ليس بصواب من كل وجه بل قد يوجد ان لم يكن مشاركا له في الملك كالحركة
لعقل السحر فح لا يمكن المقايسة مهما باعتبار المعتبر اذ ليس مهما فانا قايس من حيث الوجود وقد ظهر ان
الفاعل بهذا الاعتبار اولى من متقدمه فيحصل مراد الشيخ فافهم **قوله** وعنه لمعة كان مراده كان الشيخ
التي يكون في النار الحادثة من نار آخر تصدر عن صورة النار الحادثة عن صورة النار الفاعلة وكان صدورها
عن الاخيرة بالواسطة **قوله** ولا يجوز ان يكون حدوثها مزادة بسبب استعداد المادة اه يمكن ان يكون حدوثها
من الفاعل بالمستزادة بسبب استعداد المادة لا بان يكون استعداد المادة وحدها لما حتى يلزم ان يكون
الاستعداد سببا للايجاد والاصل ان العقل لا شك انه يختلف بحسب اختلاف الفواعل فلم لا يجوز ان يكون هذا
هكذا فافهم **قوله** وان سلمنا هذه الخطوط كانه اشارة الى ما ذكرنا من المنع فانه يكون تسليم
باي طلا القدم للخطوط في ذلك المعنى او ظاهر ان الجملة التي تكون مثالا لمعلولها في المعنى يكون حصول هذه الماهية
لها اولى من حصولها لمعلولها لا لان حصولها لها اقدم بالذات من حصولها لمعلولها وفيه نظر اذ ثبت الذات
والا فليس معلولا فليس حصول هذه الماهية للعلة سببا لحصولها للمعلول حتى يكون متقدما عليه بمرتبة وجود المعلول في
هذه الماهية العلة متقدم على وجوده في الحلول فلو حمل الكلام على ان المراد مجرد هذا رفع انه خلاف ظاهر العبارة
فيه ان مجرد هذا السبق يفيده في نفس المعنى معنى عزيم سببيان مزدل مطلق المساواة وبالجملة لا وقع تشبيه هذه
الامور بسبب ما عبث عنه في العلوم البرهانية وظاهر من ان هذا المعنى اذا كان نفس الوجود اه مراده
بما مر انفا فلا يفضل **قوله** مشتركين في استعداد اي يكونان مشتركين في المادة لا ان يكون استعداد كما سيأتي
قوله والا فان لا يكونا مشتركين اي لا يكونان مشتركين في المادة كالشمس والقمر والارض **قوله**

فيما يرى

فيما يرى من ذلك ان الابتدائي الشمس الجملة لا ضرورة فيه فاذا عدد طبايعها الاقسام التي حاصلها قسم
هذه بحسب اقسام الجسم الثاني اي الذي لا يكونان مشتركين في المادة **قوله** وطهر في مثال انه وان كان
فوجود الجسمي آه قد عرفت ما فيه **قوله** ثم الفاعل والمبدء الذي اه هذا هو القسم الاول الجسم المقسم الثاني
الذي قسمته الى خمسة اقسام **قوله** وقد كان في سابق ذلك كان من المساوية والزايدة او خفي في سابق
ذلك من المساوية والزايدة او ليس من الفاعل والمنفعل باعتبار الوجود كان الفاعل اولى فهذا القسم
الذي يكون الاعتبار فيه بحسب الوجود فقط يكون الامر فيه كذلك بل الاولى فافهم وبحسب ان يكون مثل
هذه بعينه بالفعل قوام فانه ان لم يكن له قوام آه كانه اراد بالاستعداد الشيء ان يكون ذلك الشيء مستعدا
عن امر ويكون ذلك الامر مهيأ لقبوله وعلى هذا الاشكال انه لا بد ان يكون ذلك الامر متقدما بالفعل فاذا فرض
انه لا يحتاج في قبول ذلك الشيء الا الى الخروج الى الفعل فقط لا بد ان يكون ذلك الامر موجودا وذلك
الشيء موجودا فكان ذلك الشيء جوهرا لكان موجودا له ذلك الامر وقد كان ذلك الامر متقدما بالفعل قبل
حصول ذلك الشيء فلا بد ان يزول عاد موجودا ثانيا بذلك الشيء لا يستلزم اجتماع الموجودين وهو خلاف
الفرض اذا الفرض انه لا يحتاج في حصول ذلك الا الى الخروج الى الفعل فقط فان قلت لم لا يجوز ان يكون
ان صور العناصر باقية في المركبات بعد حدوث اجتماع الموجودين في شيء واحد قلت لعله يجوز ذلك فيما يكون
للصورة المفردة اثر شرعي وغيره واما اذا لم يكن بخلاف شرعي وغيره كما هنا فلا وجه لعدم الاستحالة
فان قلت ليس المسئول على الصورة الجسمية والنوعية من دون شرعي وغيره قلت على تقدير كون الصورتين
ذات الهيئة لعل الكلام فيما اذا كان شيء متقدما بالفعل موجودا حصل بعده فيه موجود آخر مع الموجود الاول المستند
بالنسبة الى الصورتين قلت لك اذا الصورتان حاصلتان فيما معا بد اولا يخفى ان ما ذكرنا من المراد بالاستعداد
انه في الفعل الهيئة بالنسبة الى الصورة الجسمية فيها مستعدة لها من دون لحوقها بالفعل مدة هذا اذا لا استعداد
هذه الحيث ليس فيها كون يروح ان الشيخ في هذا الحضر اثم لم يذكر حال العنصر الذي هو الهيولى بالنسبة الى الصورة
مع انه بعد وصول اقسام العنصر والهيولى الى الاصل في الحضرة ولا ؛ في المادة الا ان في انه اصل حالها
الظهور وهو كما مر في الصورة وكر الا ان الهيولى لا تستعد للصورة وهنا جعل الاستعداد بمعنى آخر الخ

فاما ان يكون اشارة الى امر تقديرى مضافا اليه فيكون عرضا وهو المط قوله او جوهرة لم يرد بها الجوهر المجرد
التى يحصل من ارادتها ما ذكر انقاص بعضها جوهر شيئى كالحركة بالنسبة الى السرير والاولى ان يجعل اعم من كون
فساد الصورة الجوهر سواء كان مرة واحدة كالاعلال المآء او بملاحات متعددة كالتى يستعمل الى الصورة
فكلمة انه لا يتم هذا من قوله الامر الذى نذكر بعد هذا القسم لان ما ذكر بعد هذا القسم فانما هو عرضى وهذا قوله
امر جوهرى لكن الاثبات ان الاعتداد الامر العرضى حتى يشمل قوله الامر الجوهرى لفظه وكون ما ذكره من الحركة
الجوهر مختصا بشئ العقل فالجوهر الذات كالانحنى قوله قوله مرة اى دفعة واحدة بها السلام على العقل
السابق لان فى الحركة تعدد اعرض وحصل آخر قوله ولو لم يصح العلم الا ان القوام بالذات لما صح
آية هذا منافية لما قال ان الكلى الطبيعى اقدم من الطبيعة الا ان يقال ما قاله قوله فيعول حدوث
العادة ان يقال ان الشئ كان ما ولا يخفى ان امثال هذه المباحث مما لا يليق بالحكيم ليس لها كثير
وقع لكون من ذات الشيخ قوله لطول الكلام امثال هذه المقامات مع ان ما ذكره من انه لا يخفى
كان من الانسان كانت لفيه محل تامل قوله فانهم لا يقولون انه كان عنه ما حاصله انهم يعتبرون
مفهوم الكون عن الشئ العرافى ذلك الشئ فاذا كان الموضوع لم يحرك ولم يحرم يقولوا بالكون عنه
انما يقولون فى هذا الموضوع انه كان لعدم العدم اذ العدم راجع الى الوجود كما يقولون عن حضر الكاتب
كان الكاتب اما اذا اعتبر الموضوع يقولون بالكون عنه ولا يقولون عنه بالكون عن العدم اذ العدم
نفى الصحيح لان المسند اليه الكون عنه الكون فى الصورة الاولى مسدود لان المعدوم اذا الموضوع
كان لم يصح لانك بناء على عدم عنه واما فى هذه الصورة فلما كان الموضوع صالحا لذلك فلا يخفى
عنه صحة ما اذا لم يكن للعدم اسم كالعدم العلم فان له اسما هو الجهل وكذلك اذ لو كان للعدم اسم
سلك الكون اليه فاذا لما يكن العدم والنفى فيه صريحا لم يصح اعتبار الكون اليه والمفهوم العدم
فلم ينسبوا اليه الامر العدوره بداوة فيل فى شرح هذا المقام اما الوجه الاول وهو ان العادة
كان من الحساب وعدم قوله كان من الانسان كاتب اعم لان كلمة عن وكونها لما وضعت لمعنى الجاوز
والحركة فاذا وجد الموضوع فى هذه الاشياء لم تحرك الى الكون الله ولم يعتبر قوله فلا محل لذلك الصورة

فيها

فيها كما لا يعرف انه كان عن الشئ يكون على ما يعلمون واما ما يعلمون كلمة عن ما وكان الكون كونا عن
عدم زمانى فان السالب كان عن الثابت السرير عن لا سرير كلاف الحادث فانه غير كون عن لا كان فالكلمة
كل ما لم يكن كانا عن انعدام الملكات فلا يتم كذا وكل ما كان كانا عنها مسبوقا بما لم يكن لعدم اسم وجودى
فيتم انه كان عنه اى عن الشئ الموضوع ووجه هذا الاستثناء والتخصيص ان العدم اذا صار سببا لحصول الحكم
والسكون والنهى عن ذلك كما فى صار شيئا وجوديا فلم يحس كل الحس عنه اطلاق كلمة عن وكونا فى الكتاب
فاذا شكل كان من اللاعلم عالم فهو ليس بان وقى كان من العالم عالم اشئ كلامه ولا يخفى ان كلمة لا
يستقيم الاستلاء سراى منا ثم علم كلام الشيخ واهل النفوذ الى وقعت السالبة قوله واما الصورة فلا
مسلم الهامه مع هذا الاذعان جسم جادى وشاعوم وكذلك قوله مدسن لما فى مواضع اخرى لا
الكون ان يكون شئ واحد آه هذا هو ولم يعلم عليه برهان غاية الامر ان يسلم انه لا بد ان يكون فى الحصان
حتى يكون فاعلا وعاملا شئ واما اذا لا بد ان يجرى دار الى عصر وصورة فاعل لما كان معنى العصر
فيه قوة وجود الشئ والقوة ههنا يعنى الامكان والامكان ما هو الامكان لا يصح حصول الشئ فلا يجب
والوجود ثم آمر آخر نقضه ذلك والمعنى الوجود وجود شئ الفاعل فلا يمكن ان يكون شئ واحد من جهة فى
واحد عصر واحد فاعلا وكل ما يصح فى مرزا يه فلا مدان يكون واما فاعل عنه ما هو الفاعل فان قلت فما حصل
لوازم المبدء بسبب المادة البسيط حيث يكون مصدر منها الاصف بهن اللوازم فاعل والفاعل ما كان
واحد فلنا المراد من العصر فالايجاب حصول المعلول فيعنى يكون الشئ بها بالامكان هو الذى لا يمكن ان
يكون فاعلا واما اطلق الموصوف شئ فذلك لا ينافى كونه فاعلا وفاعلا دلالة ذلك قال الشيخ فى تعليقاته
ان عنه وفيه فى البسيط شئ واحد فالمخالطة بما شاء من اسراك الفاعل مادة معنى المستفيد مادة
معنى الموصوف ولكن هذا فى دركات كى يتفكك فى كثير من المواضع اشئ كلامه وفيه نظر لانه اذا جواز كون
الشئ معصنا ما لما يحل فيه فلم لا يجوز ان يكون مصنفيه الشيخ فاذا وجد هذا الشرط كان يحدث الحال فيه فاذا
لم يحدث لم يكن ان يستند الى ذلك الحال لا الامكان مع انه يكون فاعلا له من دون حاجة الى تجزئة فالحاصل
انما نقول ان قوله المراد من العصر فالايجاب حصول المعلول حتى يكون الشئ بها بالامكان ان اراد ان المراد

ما لعدم ما يكون مستندا الى المعلول المستند الى الكاين من دون فتصار اهلاع فيسلم ان الصفة بهذا المعنى لا يمكن
ان يكون فاعلا لا من شيء آخر يكون لا يفهم لا يعم معلول في كل شيء لا يكون لا ذا ما شيء وحاصله
ان يكون ذلك الشيء فاعلا له بوجوه ان فاعلا آخر وعلى هذا لا يتم ذلك اذ يجوز ان يكون في بعض تلك
الاشياء اعصاء ناقص بالنسبة الى ما يكمل منه وان اراد ان المراد به لا يكون منه اعضاء ناقص فخطأ اذ
جاز ان يكون في كمل الاعضاء ناقص بالنسبة الى كمل منه دون جنسه الى امر آخر فلم لا يجوز ان يكون بعض الاعضاء
ناقص بالنسبة اليه وهذا ان لم يكن اولى من الاول في الجواز فلم يكون اقرب منه وعلى هذا الفرض الاضعف فالامر
وكلف اوضح لا سيما وهو مبنى ولا برهان فلم قيل مصلا ما اعلمناه فاذا اعتبر ذلك فاعلم انه قد صدر عن بعض الحكماء
حركات ردية اخال ظنها للاجل ست مصلحة حركة الحجر الى تحت وحركة النار الى فوق وطن في مثل هذه المواضع
ان الشيء يتحرك لا بمعنى ان ما هو الحركة هو بعينه هو الحركة بل هو الحركة واحدة وهذا الظن فاسد من مناشئ
مواضع من تكتب الشفاء وغيره من انه لا يجوز ان يكون شيء واحد فاعلا وقابلا لشيء واحد من جهة واحدة من غير
ان يكون ذاته متحيثا ان يكون منه غيره فاعل وغيره قابل والمراد من العناصر في قوله ولما كان من الجهات الاول
يلزم الافلاك وغيرها الا الجسمي العرفي وهو الارض التي تحت الفلك الذي هو جسم الاول وحده فيه ست عاملا
كحدث ما اراد البرهان عالم على ان كل جسم فاعل لحركة وانتهاء الصفة تحل جسم لصدق عليه انه صفة ما لصار
ما يحدث فيه لم اذ لحركة الاجسام لا يعد كان الفاعل والقابل جسما غير خارج عنهما ولا يمكن ان
يكون الحركة ايضا بين هو الحركة فلا بد هنا من تركب من هيولى وصورة واعلم ان المراد من في ذلك كثير
احدها ما مر من اختلاف جهتي القوة والفعل وثانيها ان الجسم لو كان يتحرك لذاته امتنع سكونه لان ما بالذات
ينتفي بانتفاء الذات واللازم باطل لكذا الملزوم وثالثها لو كان المتحرك لذاته كان اجزاؤه الحركة متحققة بانه لان
معلول الشاء ثابت في الشاء والا لم يكن الحركة حركة وراء اجزائها لو كان يتحرك لذاته فلا يخلو اما ان يكون له مكان
او وضع او حالة من هو قابل صفة الحركة عليها فانه او لا يكون فيه طبيعة ذلك المكان او ما
عرى عن جزاء فلا يكون متحركا اصلا وهو لا يتم اذا كانت الحركة الى ما عليه فاذا وصل الى سكون فلا يكون الحركة متحققة
والحاصل ان ما لو كان كانت ذاته متحركة مستمر السكون هذا اللازم باطل بالبرهان والواحد ان يتحرك

لو كرك الجسم لذاته جسم لكان كل جسم يتحرك لان الجسم كما يكون طبيعته نوعية واللازم باطل وان حركة الاجسام
مخصوص فالحركة هو تلك الخصوصية والمحرك عنها لان الجسم بما هو جسم قابل لحركة واعترض على الوجوه الثلثة
بعد الاول انه لمنت الجسم فيه محركة لذاتها مع انها لا تحرك ابدا والا يعني الاجزاء المفروضة ولا تجتمع وحينئذ
لكان يمكن ان يتحرك الجسم الموضع السكون فلم لا يجوز ان يكون الجسم يتحرك لذاته وان لم يلزم كما
ما ذكر من تحلل بتحلل الجسم فيه ناقصة الحركة بشرط حالة ما فيه زوال حالة ملاصقة واحراز الحركة لا حاصل
بعد والعرف العدم من تلك الحالة الملاصقة والسكون انما يحصل عند الوصول الى الملاصقة الطلان كانت
الحالة ما وحلها ما موجبة لا شرط الجسم وتلك الحالة لعوارض تلك الشرط فقول اذا جوز ثم ذلك فلم لا يجوز
ان يكون اقتضاء الجسمية لذلك الحركة بشرط حصول حالة ما فيه وهي بعد احراز الحركة بسبب العرض السكون
من تلك الحالة المتفرقة وتقطع الحركة عند ذلك الحالة لعوارض تلك الحالة لا يمكن ان يدفع ذلك الا بان يقال لو كانت الجسمية
لذاتها لطلبت حالة مخصوصة كان كل جسم كذا وهذا هو الحجة الخامسة فاذن يحتاج في تحريك الطرف الثلث
الى الاستعانة بالطريقة الرابعة لتسلم عليها فنقول كل جسم فله مقدار وصورة وبينهما معقدارة وهي الجهات
الثلثة والشك انها طبيعة مشتركة بين الاجسام كلها وانها الصورة الجسمية فلا يمكن ان يقال انها
واحدة في الاجسام كلها وذلك لانها لا يمكن ان يكون عبارة عن نفس القابلية لهذه الابعاد لانها اجزاء
في الجسمية من حيث هو الجوهر فكيف يكون نفس هذه القابلية لمعامل تلك الصورة عدة عن هيئة جوهرية غير
هذه القابلية اذ ثبت ان الجسمية لازمة هذه الابعاد وهي الجائزان يكون مختلفة في الاجسام وان كانت مشتركة
في هذا الحكم والامور المختلفة يجوز اشتراكها في لازم واحد فان سلمنا ان الاجسام مشتركة في الصورة الجسمية
غير مشتركة في مادة الجسم بل الجسمية ليست مادة محركة فلم لا يجوز ان يكون مادتها المخصوصة فان قيل المادة
قابلية فالحركة كان جوهر عالي الجزء الاولى فنقول هذا الاعتراض بما ذكره صاحب كتاب الملخص وهو تحقيق
في الجزء الاولى لا فائدة في ايراده وجوبا يكون وهنا باصول مذكورة في هذا الشرح ونحن قد وضعنا غير
الذي ذكر في كتاب الشفاء مقصوصي من اراد فليرجع الى هناك لكن الذي لا بد من بيانه هنا هو جسم الحجم الثلث
من غير استعانة فيها بالجهتين السابقتين وهو ان كل فاعل مستقل لا بد من فعله الى قابل عنه ولا يكلف

يكون فيحصل منه ولا متحرا ولا منقطعا ما دام الفاعل موجودا فاذا فرض كون الحسية علة مقتضية لحركة من غير فتور
منفا لزم التوالي المثلثة من امتناع السكون واجتماع افراد الحركة وعدم حدوث الحركة اذ كونها فيه لازم
كلها بالقدرة بيّنة كذا اللزوم بين الفرد وما اشرنا اليه من ان السبب شيئا اذا كان فعل الفاعل الموجب كان
حكمه الالحكم بسبب معه نازعا عن حكمه اذ كل ما يفرض فيه كون نفسه والا لزم خلاف المفروض حتى ان الجسم لو فرض
كونه نسبيا فاعلا لمقدار ما فاعل عن غيره او فاعلا لا فاعل عن غيره لم يكن ان يكون جزء المقدار فيما لا فاعل كله وذلك لعدم
سبب الاختلاف فح لم يكن المقدار مقدارا وكل مقدار لا بد ان يكون جزء فيما لا فاعل كله فعلم من هذا انه اذا لم
يكن الفاعل والعامل امرين متغايرين لا يكون حصول الاختلاف فيه الا فاعل اصلا واما اذا كان الجسم عنصرا فقط
فيكون الاختلاف فيها بحسب ما يحدث امور خارجية فان العنصر من حيث هو عنصر شانه الامكان فقط والا يقتضي شيئا
اصلا ولا تاثيرا عن شيء والفاعل اذا كان بسيطا لا يقتضي شيئا اصلا ولا تاثيرا عن شيء والفاعل الاخر مختلف لم يكن
قائما على وجود العناصر والقوى الحقيقية الحدوث وعلى وجود الحركات والافعال فان كان السبب عنصرا فقط
فلا يكون وجود الحادث اذ الشيء ما لم يكن بوجوده اذا كان خاليا فقط فلا يكون المعدوم اللازم في كل الصورتين
فينبغي ان يكون السبب من مجاريين احدهما اثبات الموجب للبقاء واثبات المستقر لكن الزوال بسبب آخر غير
الفاعل المبقي للزوال ومن جوز كون الصورة الجسمية شيئا آخر مجردا عن المادة ويفعل شيئا مغيرا صفة ثبات المادة
من حيث بقاؤها وهو لا يشعر اشيء كلامه وانت خبير بان ما ذكره في جواب المقرر من صاحب المحصل لا يرجع الى طائل
لانه ان اراد ان الفاعل المستقل الذي لا يتوقف فعله على شيء آخر غيره اصلا لا يختلف فعله ولا غيره ولا يتطرق
دائم وجوده فهو مسلم لكن ما يكون بينه لا يلزم ان يكون كذلك اذ المفروض ان الفاعل ليس له فاعل غيره ولا يلزم
شيء وجوده لمنية غيره فحينئذ اذا كان ما يفرض فيه يكون نفسه والا لزم خلاف المقدر وان اراد ان الفاعل
الذي لا يتوقف فعله على فاعل آخر غيره وان توقف على امر آخر غيره لا يختلف فعله ولا وجوده لا يتطرق فيهم
على سواء النزاع ولا شاهد عليه اصلا من بديهة او برهان وما ذكره من ان الجسم اذا فرض كونه فاعلا
لمقدار ما فاعل عن غيره لم يكن ان يكون جزء المقدار فيما لا فاعل كله فكلام لسفة لا يحصل له ذلك ارى وجه لكن
اعلم ان الفاعل ما يفعل في امر ما الاختلاف لا يكون ان يفعل الفاعل ما يجعله المصنف هذه الامور يعني فاذا فرض

وهو را

وهو را عدة وعقول ان ما لا كلية والكيف المسمى اما لك ان ومن شيء محدود فيل عركي شهد عنك والا يجوز
لها فائدة مرة **قوله** وقد علمت ان الشيء الواحد آه وقد علم ان الصيغة **قوله** وعند الصيغة على مرتبة
الصغير منبع فضل كل ما صدر عن قوة عالية متوسطة وهو ما فيه ملك الحالية يكون فاعلة لساط بحر ماء الفرق بين
الحرى والصرى ان الموسوم بالفاعل عن موسوم بالقاسر والمحرك موسوم بالمحرك **قوله** وقد تكون الغاية
في بعض الاشياء فضل واتواع هذا الجسم نظر فان شئت الحق فالغاية بالحقيقة واما بالحسان يكون اعلى
الى ذات الفاعل ما هو فاعل لان غاية الشيء وتمامه وكماله فالذي يظن به انه في الفاعل لكون الحركة مركزا
العالم وهو كمال الطبيعة الارضية وكون الثاني غاية الشوق غاية مطلوبة للقوة المحصلة الى في السالك كذلك كون
الحركة الارادي في حيز ملائم لنيته مطلوب لنفسه لحركة وكذلك من فعل فعلا فلان لامد ان يكون غاية
فعله الداعي له علة امر اخر والى نفسه كفعله غرضا فلان او فرضه ذلك اه وهكذا هذا الجزء اشيء والكل فان
مراد الشيخ من العاملي فيها الى الاصنام التي ذكرها بالسبب العاملي الاحرة والغاية ما لدات على اعم من ان يكون
غاية اخرة وما لذاته ولا ولا بذا الارادة لعنصره لها هذه الاقسام **قوله** وان هما ما عدة موجب اي
لم يمس بعد ان كل حركة علة عامة والحال ان هما ما هو عشاء ما هو انقاص وظن بهما انهما لا فاعلة تماما
من اضافة هذا الظن وما ان كل حركة فلا ما لزم ذلك ضرورة ان نفرد الحكمين لا يقتضي ان
كان المراد ان صدره الصالحين للذة لوجود انما الذي فيه منافع كثيرة فلا يمس في وقوعها وان يكون شر
لها لازمة تجارب الكثيرة والاحاد الى اصال عرض الهيم نذكر بغير مردود مستلزم للظلم ولكن اردنا ان
عرضها اصل الهيم وكان عن سهمان وجود شيء هذا السوان كان يصل عوضه لمنة لا بد ان يكون على سبيل اللزوم
تجارب الكثيرة فلا باس ويصل الكلام منه في تعلقنا ما شرح الاشارات فلنبرا جع الها تحقيق
عن الشك المورد فتقول او لكن ان هذا الشك لا ما هو على ثبوت الغاية كل فعل حاصلة ما صرح به الشيخ الاول
الفضل ان العارى يمكن لذهنا ما يجوز ان يكون كل غاية غاية الى غير النهاية كالشاهد في الحاصل الكاسب
الدينية الى غير النهاية كالشتاء لحركة المراوة وحركة الفلك فاذا كان كذلك فلا يكون غاية حقيقة اذ قد ثبت على ان
الغاية ما يكون لذهنا وحاصل جواب الشيخ ان فلذكر ليست غاية عرضا بينه بل ما تعلق على الفضل الذي

ذكره قد قيل في هذا المقام هذا هو الجواب عن الشك المورد من جهة تجويز عدم التناهي في العلل الغائية ولا
في دفعه من مقامين احدهما افادة البرهان على تناهيها وقد اخذ غائية لا غاية لها ذاتية وانشأ سائل ان الغايات
لا الى نهاية لست هي علامات ذاتية بل عرضية اما المقام الاول فقول العلل الغائية هي التي تكون مطلوبة لذاتها
فلو وجد علل غائية لا نهاية لها فاما ان يكون شيء منها مطلوبا لذاته او لا ان لا يكون كذلك فان كان فيها
يكون مطلوبا لذاته فقد انقطع التسلسل وان لم يكن فيها شيء مطلوبا لذاته فليس هناك علة غائية صحيحة اذ من شرط
التسلسل في العلل الغائية والطلب لها واما المقام الثاني فهو ان اصل الحركة الفلكية غير مستناهية فاما ان تكون
غاية لها اذ يتحقق غاياتها غير متناهية وكلا الوجهين محال فيتحقق ما عليه وهو الشيء ولا يخفى ما فيه فان عرض الفلك
في الغاية تكليف ومن اجوبة اندفاع جهة تجويز التسلسل رفع العلل الغائية وعلى مطلوبية الاخذ اعم ولو كان كلام
شارح العلل الخامسة ولا شاهيا كان ما ذكره صحيحا لكن كلام الشيخ في اول الفصل ينادي على خلافه فان الصواب
ما ذكرنا هذا فان قلت الشيخ في اول الفصل ان في هذا الفصل ست وجود الغاية في كل تحريك وحصول الشوق
التي هذه ولم يات الاعلى الشوق بل شيء فضلا عن كلماته وجود الغاية يعني في كل تحريك وحصول الشوق
المحرك الذي هي المبدأ القريب للحركة لا جدا ان يكون لها غاية هي منتهى الحركة كما وكذا الغاية الشوقية الحاصلة
او الفكرية والحركة ما يكون طبيعية او ارادية وصدر يكون منه داعية او ارادة والمبدأ الارادي يشتاق لها
الغاية قد شرح على ما كانت ثم اذا كان المراد من الغاية هي ما يكون مسببا فاعليا للفاعل فلا شك في وجودها
لكل فعل ولا حاجة الى اثباتها فافهم قوله والعلة الغائية مشتهاة سبب لان يكون سائر العلل موجودة بالفعل
اي سبب لعلية سائر العلل لا اصل وجودها هذا في الفاعل واذ العلة الغائية ليست سببا لوجودها بل لفاعليتها
فاسائر باطلا اذ العلة الغائية علة لوجود بالفعل لا سيما ان يقال انه لا يقول لها في الصورة والمادة بل هي منتفية
وجود المادة والصورة فقط ويمكن ان يقال بصدد الشيخ مقولا لا انا نظر فاذا نسبة الى الفاعل فقط لكن كلامه
بعد ذكر في مقدمة تدبر قوله واعلم ان الشيء يكون معلولا في شيء له لا يخفى ان المراد بالمعلول انه يستحيل
ان يكون نفس ماهية معلولة مع قطع النظر عن الوجود وهذا يكون العلة كالسبب ما يكون نفس ماهية مع
قطع النظر عن الوجود وانت خبير بان هذا المعنى لا يصح صحته لا سيما والاشارة الى واجزاء ذهنية

او خارجية

او خارجية وان العلة الخاصة لا سيما وان يكون علة كذلك بالنسبة الى معلولها بل علة لها بحسب الوجود الذهني فلا
يمكن حمل كلام الشيخ على ان مراده بالعلة كالسبب الشيء والمعلول مسببا ما هو اعم من العلة كالسبب لماهيته وبحسب الوجود
الذهني لقوله من هي قبل العلل الاخرى فيقال بصدد ان وكذا ان العلة الخاصة علة كالسبب الشيء وكذلك لمنه العلة العامة في وجودها
في النفس قبل العلل الاخرى فيصح قوله والاجسام الطبيعية لقد تشتد كثيرا وقد تعلل بالمعالي بحقيقته
بالصورة لمنفعة وكان من باب الاكتفاء فافهم قوله فلا يكون شيء من العلل الاخرى اه وكذلك لا يكون
علة لواحد لمنفعة بحث شيء اصل بحسب غيره فافهم قوله في ان يكون للاشكال آية قد مر فيه قوله
بل يقول ان العرض والمراد آية لا يخفى ان المراد بالعرض ان كان ما يشتق الفاعل فالظاهر ان كل عرض لا
ان يكون كالفاعل اذ ما لم يكن كلا ما لوجه لاشتقاق الفاعل وعلى هذا يصح ان كل الفصل عرض وهو ان يتحقق
ان كان المراد ما يقبل المشتق لا على سبيل الكان مشتقا فاعل او لا فح لا يلزم ان ما لم يكن ما لو لم يشتق لا
يصح ان يكون عرضا له لا يقبله من بيان بفصل الكلام في هذا المقام موكول الى محله شارح الاشارات
قوله فيكون الداعي لما في ذلك آية ومنع لعلم لو حض الداعي والمرجح ما يكون مشتقا الفاعل كان
الامر كذلك قوله ولذلك فان سؤال العلم لا نزال شكر اه هذا بالنسبة الى مسلم او لعصاتنا الى
اعراضنا ومنتهى السؤال ما هو اولا بالنسبة الى من يكون لمن يسلم فما لا يكون له شوق في النسبة الى الاكثر
ثم ان حمل مراد ما بالعرض ما شوقه الفاعل فرجع المراج حينئذ الى اللفظ لا الى المعنى فتامل قوله
لان الحاد واحد اسماء ولها ان قوله لذلك لا يخفى انه لا يظهر لهذا الكلام محصل معقول الاحتمالات التي
محصل منه في النفس لا يصلح لان يكون قد تدبر قوله فانها لصفة توجد آية قوله وان لم يكن بعلل الاربع
محققة في جميع العلوم لكنها مفرقة في العلوم فلا بد ان يبحث عنها في هذا العلم اذ مساوي كل علم مستوفى في هذا
العلم لا يلزم ان يكون الجميع حاصلا في الجميع وهو ظ قوله ولو كانت لصفة في علوم واحد اه لا يخفى ان
هذا الكلام ليس مناسبا لما في المعنى اذ كان الكلام فان هذا العلم وان لم يجتمع في جميع العلوم حتى يكون
من الامور العامة الواقعة في موضوعات مختلفة للعلوم لكن ذلك لا ينافي لبراهين في هذا العلم اذ لا يلزم
يكون ما يورد في هذا العلم بعد الجميع للعلوم على المبادي الحقيقية العلوم الجزئية بحث عن وجودها في هذا العلم

وظاهر انه لا يناسب ان يتم انهاء ان جهة علم واحد ولم يكن فوق ذلك العلم ان يتعلق بها من حيث وجودها
بل ما هو على ذلك هذا العلم الذي من حيث وجوده كالكيفي **قوله** وعارض مشترك اي للموجود الذي هو موضوع هذا
العلم **قوله** لكان اصغر علم الغاية لان موضوعه هو الغاية افضل من موضوعات العلوم الثلثة لان العلم
الغائي اي الذي جلبت سائر العلل علل الغائية لا يخلو يشبه ان يكون ذلك العلم اشرف من الغاية هو الحكمة لا على ان
الحكمة بالحقيقة هي العلم بغايات الاشياء وعللها الغائية التي هي اتم وجودا انها فان بالمادة يكون وجودها بالقوة
وبالصورة الحاصلة من الفاعل والفاعل يحصل اصل وجودها ثم لا يتم وجوده ولا يكمل الا بالغاية وشيء منه
اولى وافضل منه مع انه فالعلم الباحث عن غاية الاشياء هو العلم التام فهو الحكمة اشي **قوله**
قوله في الامور التي يختص بالموضوع اي الوجود **قوله** فمن ذلك العرض يحتمل ان يكون المراد بالعرض قبيل
الجوهر اي يكون الكلام حاصلا بحسب العرض كالكم والكيف في الاضافة ونحوها ويحتمل ان يكون المراد معاني الالفاظ
الظ بالنظر الى العبارة حتى يقابل الواحد والعرض حال في مقابلة واما الذي بالذات لكن بالاول اولى
من حيث المعنى والكلام في الجنس والنوع لفظ الكلام بالعرض بالمعنى الثاني اذ الانسان والحجر موجودان
وغيره الكلام حاصل بين بالذات بل بالعرض وهو ظاهر لان معنى المقابل لكونه مقابلا لا يحصل الا بالمعنى
الذي بالعرض بل يراد به ما يكون الكلام دالا بحث المراد وكيفما كان لا مناسبة ذكره هو بحث عن
بالذات فافهم **قوله** وسمه عرضا لعرض هذا الله كما قياس سلف **قوله** والجوهر عارض الماسان يكون كليا
مختلفين غير مشتركين يجتمعان يكونا فردين من نوع واحد بناء على حقيقة ساقان الشخص موجود
باعتبار الوجود من دون ان يتم الكثير شيء آخر **قوله** فحصل ان يجتمع الشيء موضوع واحد الظ ان هذا
بيان الابرهانيا وكان الاستقراء الحس بكان **قوله** ووجد دخول العدم الحال العدم دخول
الشيء تحت العدم لان دخول العدم الحال ما تارة على عاص او دوره يستعد او دخول العدم العدم
لمس كيف لا دخل العدم ذا العدم الى العدم وجودي عزم العدم عنا بالوجدان **قوله** او في فقدان الان
وفقد الكي آه كان الظ ان يقال وفقده دون او وكانه بدل او في فقد وح لون معاد معاد قلت
الظ لا يمين اي لين الواحد ان لمسه لها كون العرض فقد واتمام في الامور اما مطلق يعني في الكم

الانسان يعينه **قوله** فان صادت الشيء عالم التوهم بالمتعة **قوله** على ما صاده العارض فيما آه بذلك الشيء
الفاعل الرئيس من الجوهرية والصفة ومن المذهبية والرئيسية ومصطلح ثم الكيان عصاد الشيء خوفه لتهور
لا لازم ان يكون مجرد ذلك على يكون ان يكون عصاد ما مستبدا بالمعنى الحقيقي اي الموجودين الذين لا يكون
في موضوع واحد لكن لا جهة بينهما غاية الخلاف كالكم والمضاد من الساقط والحرد والهمرة ونحوها بالاشتراع
المصطلح وهذا الا ما ذكره الشيخ ولعل الشيخ لم يذكر هذا الوجه لظهور **قوله** والاقرب الى مشابهة بحسب شيء من
هذا الحصول التوزد الا لا يكون خلو شيء من صورة نوع في صورة نوع آخر كيف وصورة الانواع بطبع **قوله**
وذلك لانه يصدق ان يقول الجليل الماء كر من الصدق يكونان في حيز واحد مما مع كون مهما موسط والاخر
ان الا يكونا كذلك ما ان يصدق عدم التضاد الذي موغاية الخلاف على الشيء اشرع ازالة الوهم حيث يتوهم ان
غاية الخلاف انما يتصور اذا كان في حيز خلاف اقل **قوله** لا ان كان ثمان لكل واحد منهما في غاية
البعد عن الآخر لا يخفى انه يمكن ان يكون افراد نوع محصورة في ثمن بحيث يستلزم عدم كل منهما وجود الآخر
منها غاية الخلاف التي توجد من السواد والبياض مثلا مع وجود بينهما مخالفة كما انه البياض والحمرة
كما اي مخالفة مع مشابهة مالا يلحق من دليل **قوله** فيكون المخالفات للواحد من جهة واحدة واحدة
مع لم الكثرة ان يكون صورة واحدة يصدق مخالفة بالذات لصورتين كان مخالفتها لها في مرتبة وجود بحيث
لا يتصور بين الخالفتين تفاوت لا لازم مع لا يمكن ان يكون المخالفات متفقة في صورة الخلاف ويكون بالخلاف
لا الواحد كثيرة الاترى ان البياض يخالف الحمرة والسواد واللون الاخر الذي يصدق من الساقط كيف يجد الحمرة مثلا
الحمرة وهذا اللون المساوي واحد الى عالم فان مختلفان والحول بانه لا الواحد ونحوه فان ذلك البينية بالبياض
خلاف الواقع كيف وقد صرح الحكماء بان من الباقي الى السواد طرق مختلفة وطرق الطرق مسالك بينية بين الساقط
والسواد ونحوه ونحوه فان كما ذكرنا **قوله** وحصول مادة السابط كان وجه تخصيص ان البسط لمس الاشتراك
واحدة متحدة حتى الصورة يحصل النوع من عنصر اشيء واما المركب فيكون مادة صورا مختلفة فلا لزم تشبيه لقطع
صور العناصر المركبات وانت خبير بان هذا لا ورشة فرق بينها فانه يصدق واذ وجد المركب لبعد باعتبار
الصور الاخير وفقط ولا مدخل فيها للصورة الاولى وكان مراد الشيخ الفرق بينهما ما ذكرنا فافهم **قوله**

فشل هذا الهيئة يكون في الجنس اي مثل هذا الهيئة مثلا يكون واحدا في الجنس الذي يكون تحته الطرفان **قوله**
واذا خرج عن الجنس كقوله لا صنف الا مثل هذا ان الفصل والصنف من جنس الجسم الحضري والا لم يصدق
تعليل هو الفلك وهو ليس واحدا في الحقيقة بالجسم الحضري **قوله** على المادة اي الامور الجنسية كما ذكر
طبيعي يجوز ان يكون اه هذا مما نسب الى الاشتهار الخاطئ لقول العدد الموجود **قوله** وان كانت
انه مجرد عن المادة وكانت المادة مصدرا للصورة فيه منع ظ الامر اي انهم يقولون انه تحقق الاستناد الى الشكل
باعتبار المادة ومع ان المادة ليست مصدرا لها عندهم غير مفارق يحتمل ان يكون غير مفارقا ويكون المفارقة في
صفة اخرى لا يجوز او يكون غير خرز او لا يخالط ويكون حيز المخالطة مفارق بان يكون المعنى ان المخالطة
من حيث هو هو غير مفارق اما المخالطة فمعناه ان يخالط الشيء واحدا فاحدا وحصة لا ان يكون ذا حيز
غير متقدم واذا ان المخالطة من حيث هو غير مفارق الحد لما يخالطه يكون حيز مفارقا عنه فمعنى انه لمس ما يخالطه دخلا في
حده لا المعنى انه منفك عنه وغير متقدم به وهو ان يكون عرضا ان يكون مفارقا ويكون المعنى ان المخالطة من حيث
هو هو غير مفارق اما يخالطه فمعنى المفارقة في العوام اي ان يكون منفكا عنه غير متحيز السر في القوم لكنه مفارقا
عنه فمعنى عدم دخوله في حده وحقيقته على الاحتمال الاول يكون قول الشيخ الذي يفهم منه مقدمة للعدول على
الاحتمال الثاني مقدمة للسلب لكن على اي وجه كان لا يعلم وجه حمله لان السلب والعدول يجريان في كل من معنى
المفارقة المذكورين وعلى المعنى الاول يصح السلب والعدول جميعا وعلى المعنى الثاني لا يصح شيء منهما لان
قولهم المهية من حيث هي هي ليست الا هي مفارقا ان السلب بكل شيء يصح في مرتبة المهية فمعنى ان المرتبة غير مفرقة
لنفسه كما ان الخارج مثلا يكون ظرفا لنفسه لا المعنى ان السلب ثابت لتلك المرتبة حتى يكون عدولا او
تلك المرتبة لا تثبت اما شيء حتى السلب وعلى هذا صح قول الشيخ انه يجب السلب لا على جهة العدول لا ما نقول انه
ان معنى قولهم ذلك يكون امرا سوى ان المهية من حيث هي هي لا يكون غيره واحدا في ذاتها ولا يصح بها
واما انها سلب عنها الاشتهار في مرتبة واحدا فلا لان الاصل في هذه السلب في تلك المرتبة وما ذكره الشيخ صريحا
من انه يجب عدم السلب على الحشو لانا نجوز عدم غرفت وجه ساقطا سلب ان مفاده ما ذكره لكن لا يخفى ان ثبوت
ذلك السلب في تلك المرتبة على ان يكون عدولا لا يحتمل معنى العدول المفارقة في العوام الذي ذكره الشيخ على ان يكون

معنى المفارقة بحالة من عدم الدخول في الحد والحقيقة لكن يكون هذا المعنى ثابتا في تلك المرتبة والبقاء على
في بيانها الى ان يحمل السلب بحسب المرتبة يضطر الى ان لا يكون معنى العدول واضح ان فان السلب المفارقة
معنى عدم الدخول في الحد حاصل على الخطأ المنسوب الى مخالطة الواقع سواء اخذ نحو السلب في نحو الثبوت والعدول
واما معنى المفارقة في العوام فليس متحقق سلبيا كان او عدوليا الا ان يكلف ويقال ان فهم المهية من حيث
هي هي ليست الا هي على وجه السلب كما نصار في الاصطلاح هذا المعنى اي عدم الدخول في الحد والحقيقة
الحد واصبار المعنى الاخر وهو كما نرى فتدبر **قوله** ومعنى ذلك ان اي واحد منها آه بالاضافة الا معنى
له كما لا يخفى وكان مراد ان اي واحد اذا خرج من الخصوصية وحصل في هذه المادة المخصوصة كان هذا
الخروج الحاصل الذي هو في تلك المادة كما ان في المعنى الاخير لفظة كون المراد كذا اي ان اي واحد اذا خرج
عن الخصوصية يحصل الى الذهن كان الحاصل من هذه الصورة وانت خبير بان المعنى الاول هو الكلية بمعنى
الاشتراك بين كثيرين كما سابقا ومع القول بهذا وجه العدول من مثل هذا المعنى الخاص الذي يتعلق
العرض كثيرا ويكون اشد مطابقة وموافقة لكلمات القوم الى المعنى الاخير الذي هو المطابقة الذي ليس
حده وهي اصلا والاطلاق على كل منهم مطابقة المعنى الاول كما قد صرح سابقا وقد مر الكلام عليه فتذكر

قوله والرابع منهم اما اذا قلنا ان الانسان آه والخفي ان مذاهبه الى الامر الثالث **قوله**
حتى لو لا هذا العارض لكان الكلي آه يكون ان لا قولوا بان وجود الطبيعة المفارقة تجرد الطبيعة
الهيولى يكون ان يكون وجوده بسبب آخر وان كانت على حالها البالية فلا يلزم ما اورده الشيخ **قوله** فيكون العارض
شيء يوجب وجوده آه واذا كان العرض من وجود الطبيعة المفارقة اصلح للطبيعة الهيولى كان ذلك
بسبب عرض العوارض للطبيعة لا يلزم منه ورود ما ذكره الشيخ من لزوم الدور كما هو الظاهر لو كان السبب المقدم
على وجودها هو حيث يصلح للطبيعة الهيولى لا الامر كما ذكره لكن يكون لا قولوا بذلك على ما نقل العرض من وجود
ان يقولوا في بطلان هذا الشق انهم يقولون بانه يصلح وجود الطبيعة الهيولى كيف يكون يحصل الحيثية في الوجود
بسبب امر عرض يكون مباينا في الوجود لو انهم كيف في حيثية الطبيعة الهيولى يصلح عوارضها الهيولى لا يلزم
هذا الخلف ولا منه كيف كانهم لم يكتبوا **قوله** وكذلك ان مرتبة كذا غير مشابهة فيلزم حصول الطرف ولا يكون ان يكون

الكثرة والغيرية الماهية في غاية الوسط بمعنى كونها علة ومعلولة محالا فتعين سوى الوجود الطرفين لما صح الحمل والمعلول
يلزم ان يكون لما علة ومعلول اوى كذلك اوى معلولها المعلول الاخر وعليها ما قوة ولا يلزم ان يكون المعلولان
بمعنى انهما مستويي الوجود كون طرفي الواسطة في الكثرة بل هي كذلك لا استلزام كون طرفها في الكثرة الغيرية
كذلك ومن يدعيه فعليه البيان فان قلت الوسط لا بد من طرف بهذا المعنى الاخر وصاحب الحاشية قال
لا نم ان الكثرة الغيرية المستدعية وسط بالمعنى المصادق للطرف فانا نسلم ان لها غاية الوسط بمعنى كونها علة
ومعلولا معا وما ذكره الشيخ من البيان لا يلزم سوى ذلك وهذا لا يستلزم كونها وسطا بهذا المعنى المصادق
للطرف في وجوده قوله ولما كان قد علم فيما سلف ان الشيء المستناسي اه لا يخفى ان ما علم فيما سلف هو العلم
الا ان الشيء لا يكون بان يكون له موضع قبل موضع من هذا القبيل الى غير النهاية وامانه لا يكون ان يكون
بموضع بعد موضع من هذا القبيل فلا والظاهر ان مراد الشيخ اثبات وجود المستناسي على الوجهين كما لا يخفى
قوله لان الاول انما هو بالقوة اثم الاصل المعاني بالقوة من صورتها اه لا يخفى ان كون الاول بالقوة
اثم ليس الا باعتبار ان مادته اصل اثم والمستعد له والاصل يقابل بين الصورتين ثم كون ذلك باعتبار
مقصوده والاستحالة على الطرفين غير مسبق الكلام فيه قوله ثم لا يكون حركة الى الاستكمال بعد حصول
الاستكمال بل يلزم منه سواء كرة الى اصل بعد حصول الكمال واستحالة عدم وبعد حصول السبب الصالح وحده
فافهم قوله فيكون المزاج فيه ظاهر كما ان لم يرد به المزاج بالمعنى المصطلح له كان بعد ذلك اصل هذه الهيئة
الكيفية الصرفة بل المراد به الصورة الكيفية كالسواد والامتزاج فافهم قوله فكانه لما سمى كان اذ سمى اه
كذا وجد في بعض النسخ وليس له معنى ظاهر ووجد في بعض النسخ المعتمدة لما شيء كان وهو الصحيح لا علاقة
وكون شيء بلا عنهما والمعنى ان الكون من شيء اما في فما كان شيء يكون انما معنى حمل عليه هو ذلك
ذكر المعنى هنا الخروج الى الفعل كما ان الصبي له معنى حمل عليه هو الصبي وهو يزول ذلك المعنى عند الخروج
الى الرجلية فح بقي ان الرجل كان من الصبي قوله ويكون لفظ انما يحكم على الموضوعات التي
بالعرض هذا ليس شيئا آخر غير سبقه قوله فليس يجب اذا كان الهواء المستحيل في كيفية الفاعلة
بذوة العارة ليست كيفية وكان الفعل ان يكون ليس يجب اذا كان الهواء المستحيل في كيفية الفاعلة

ان

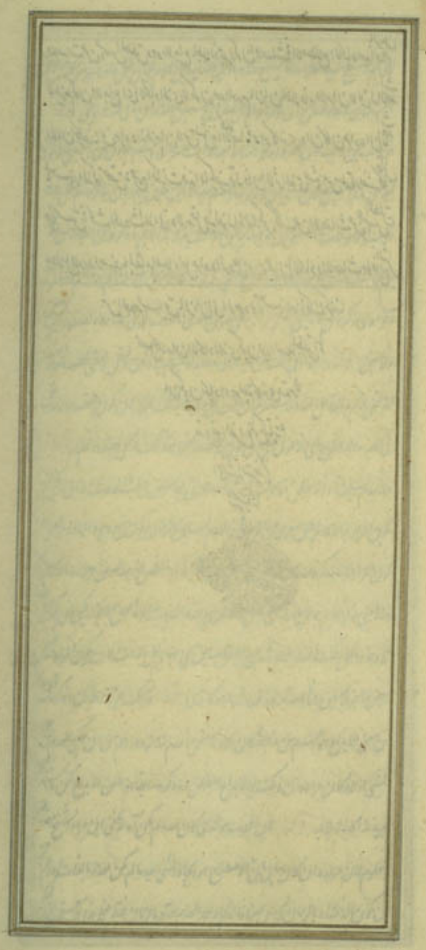
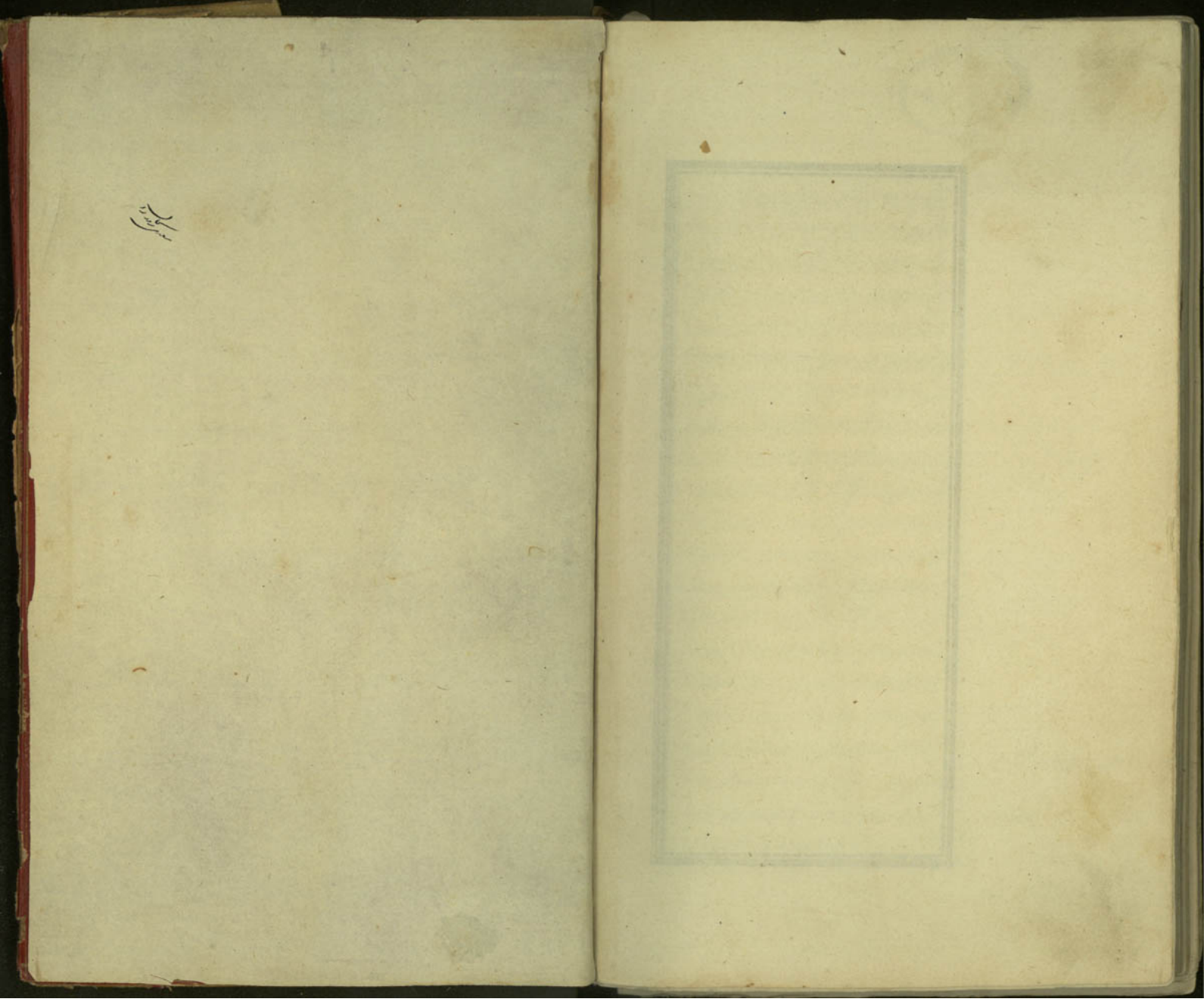
ان يستحيل الهواء الرقيق في كيفية فيخرج ما بين كونه الاستحالة في كيفية اخرى مصيرة العناصر ثم كيفية
الى اخرى ذكره قوله اما بوجود جوهر موضوع لها الصورة جوهرية كيفية قد ثبت مقدمة معبر من حمل ما لا يقوم
في الموضوع الجوهر وهيئة لصورة قوله الا ان يكون جزء لذلك الشيء اي الشيء الذي هو جزء قوله
او لما الشيء كالهيولى ان يكون جزء الجوهر شيء مثل من ادكاله صورة جزء ان يكون وغيره كالهيولى
الى ما حاصله ان المنفصل لا يقوم بالفصل الا ان يكون جزء الشيء يكون كالى ذلك الشيء
ان يكون جزء الجوهر مثلا ان البسيط لا يقوم بالفصل الا ان يكون جزء الطاء مثلا واما كالهيولى ان
يكون جزء الياقوت مثلا قوله او لا حكمه حكمه وفي بعض النسخ حكمه وهو الظ وكلمة او لبيان عطف
على ذلك الشيء اي لا يقوم المنفصل بالفصل الا ان يكون جزء الذلك الشيء او لجوهر آخر كالان الجسم لا
يقوم بالفصل الا ان يكون جزء الفلك او لجوهر آخر غيره كالنار مثلا قوله وشبه ان يكون كالى الصورة
الطبيعية لا منع فيها هذا المنع الى ان ذهب الى غير النهاية وهو اراده لا يستحق الصفة الكيفية الا في
الكيفية والا فالاستحالة الجوهرية منع عدمه ذاهبا الى غير النهاية قوله وتحرك الطبع به التغير
راجع الى المزاج والى الصورة الجوهرية بالاعتبار كونها كالا لم لا يخفى ان بعد حصول المزاج الحركة
الى الصورة الجوهرية محال لحصول المزاج حينئذ الحتم من العدم الذي يحركها لما علم الكمال
بما لا وجه له ولو يقبل المراد بالمزاج الامتزاج فح هذا الاصح ان الحيوان لا يرجع الى المزاج والعنصر
الحيوان ظ ان الماء ومع المزاج باي معنى كان اذا امتزج بكيفية عارضة لها واما الصورة الجسم
مثلا وهي تحرك الى الكمال لكون الصورة الجوهرية معدم منزل صورة العناصر عند حصول تلك الصورة مع
انها رجع الى صورة العناصر قوله والسطح ليس بعدم جوهر العناصر اه يعني العدم عن الصبغ
عالا دخل لهذا العدم اذ لو كانت صورة انه لما كان الموضع هنا هو مراد الشيخ اذ لا يكون السطح
والامتزاج من فصل الصورة المائية والهوائية حيث يستحيل كل منهما الاخرى فافهم قوله فالحاصل
كون الحيوان خلق لكون عدم عنصر مائية قوله وكل واحد منهما حكم كضمن وجوب استناد على
ان كلا من نوعي الكونين مثلا يبدو انت تعلم ان الكون الاول منهما من قبيل الاستحالات الكيفية

التي تكلم الشيخ عليها آنفا بانها لا تستحق ذاتها جبلا غير الهنا ويحمل الكلام على ان كل واحد منها كما يحتمل وجوب
المستقبل وعدمه صح ان قوله فهو داخل لبقية في المستقبل الذي كون ما في حيزه كما لا يخفى **قوله**
فاجواب عن ذلك لان عصرفه انه جزء منه فهو معاد آه اقتصر من الشيء الاول من المستقبل الذي كون
بعيد من هذا المستقبل فحينئذ يستغني ان لا يذكر هذا المستقبل بعينه الا بان يعرف بينهما بان هذا المستقبل شغل عاذا
ذهب الى معرفات في المستقبل الى غير النهاية يكون قد ثبت انه تعالى بهذا الاعتبار ما ذكره من الطالب من انه قد
علم فيما سلف شاهي الامور الموجودة بالفعل فافهم **قوله** على ان من بلغ ان تعلم هذا العلم آه هذا اشارة
آخر سوى ذكره قبل كما لا يخفى **قوله** وكل عصر من الدهر ما لذات فهو في مصادره واحدة هذا اشارة
الى ان **قوله** فهو اذن لك من جهة ما هو دهر آه فيه يجب ان يكون الحق الحق بحصول العلم بالمتغير
انه فعل لوم به الفاعل الفاعل لا يستلزم ان يكون كل ذي غاية كذلك الجواز ان يكون القصد عاما دخل
في الحصر والانقطاع على انا نقول لعل ان يكون القصد الفعل فقط كذلك لا كل قصد فافهم **قوله**
وله عدم سبقية ذاته مطلق قد عرفت معنى هذا الاطلاق فيما سبق في بحث الحدوث الذاتي وقيل ان
يكون المراد به ذاته عدم مطلق معرى عن الوجود اذ العدم السابق بالزمان يكون مع وجود المادة وغيرها او
يكون المراد بما يستند كذا عدم من انه ليس انما يستغني العدم آه **قوله** الخصم حيث يستحق وجوده بالمكان
هذا المعنى هذا الكلام عالا يفيد معنى يحصل اذ كان باعتبار الحدوث الزماني يعني الاجزاء يكون ان يكون سابقا
على وجود الكل فكذلك باعتبار الحدوث جميع الاجزاء سابق على وجود الكل بالذات لا ان يكون المراد انه آخر
يعني الاجزاء السبق زمانا باعتبار هذا الحدوث وهو كما ترى **قوله** فذلك موآه الظاهر ان ما ذكره شارح هذا
من معنى الابداع هو اعم من انه لانه كان الكلام مستحق العدم لذاته وهو اعم من ان يكون العدم عن جوهر
الشيء او لا وكان مراده ان ذلك هو الابداع المطلق وما ذكره سابقا هو مطلق الابداع لكن يستبعد
بعيد هذا كانه لا يلائمه **قوله** لان المحدث هو الذي كان عدما لم يكن آه لا يخفى ان مراد الشيخ معناه
معلوم لان مراده ان كان ما يلي ان الاصطلاح هو ايجاد الشيء بعد ما لم يكن بعده بالذات او دهر
ان يكون بالذات او بالزمان ويعبر عنه بالايجاد بعد العدم مقيدا بالزمان فقط فيخرج هذا المعنى لقوله

الاحداث ؛ عد

الاحداث

مجلد شرح ماتن

الاحداث عن الجنس المطلق وهو الابداع بالجلا اذ يجوز كون الاحداث ؛ الاصطلاح الايجاد بعد العدم بالزمان
لا يلزم كون الابداع اي الايجاد الذي لا يكون بعد العدم بالزمان بالاطلاق انه الامر ان لا في ذلك الاحداث
الا ان يتكلف ؛ في مراده انه لزم ان لا يبقى مثل هذا الايجاد ما وهو كما ترى وان كان مراده ان الاحداث
بالمعنى المذكور متحقق في جميع الممكنات فهذا مما يكفيه قوله فان الاثر الذي يعني من علقا رفعه كما قال
فيما سبق ؛ بحث الحدوث الذاتي ولا مدخل فيه لقوله انه لو لم يكن كذلك عن الاحداث عن الجنس المطلق
بالطلاق لا ربط له عنده بالمقام اصلا ولعل مراده الرد على من يزعم ان الايجاد والاحداث بهذا المعنى

من العدم السابق بالزمان الى الوجود ولا معنى لهما ذلك فيكون
محصل كلامه ان الايجاد الذي يكون بعد العدم المطلق
بان يكون بايجاد وهو ليس كما ترى فتدبر
قد وقع الفراغ عن كتابته
الحاشية الشريفة
شهر شعبان